This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN · LIBRARIES ·
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
1817

FÉNELON ET BOSSUET

ÉTUDES MORALES ET LITTÉRAIRES

TYPOGRAPHIE

EDMOND MONNOYER

LE MANS (SARTHE)

FÉNELON

ET

BOSSUET

ÉTUDES MORALES ET LITTÉRAIRES

PAR

L. CROUSLÉ

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS

TOME SECOND

PARIS

HONORÉ CHAMPION, LIBRAIRE

9, QUAI VOLTAIRE, 9

1895

848
F330
C95

v.2

LIVRE IV

(*Suite*)

L'affaire du Quiétisme (*Suite*)

CHAPITRE V

CAUSES DE LA RUPTURE ENTRE FÉNELON ET BOSSUET

I. Publication des articles d'Issy. — II. Fénelon les communique à madame de la Maisonfort. De la doctrine de l'amour désintéressé. — III. Bossuet présente les articles à signer à madame Guyon, à Meaux. — IV. Il définit les caractères principaux du quiétisme. — V. Il travaille à son *Instruction sur les Etats d'oraison*. — VI. Madame Guyon part de la Visitation de Meaux. D'un conte fabriqué par elle contre Bossuet. Suite et fin des aventures de madame Guyon. — VII. Madame de la Maisonfort mise en relation avec Bossuet; son attachement à Fénelon. — VIII. Alarmes de Fénelon. Son attachement à madame Guyon; sa situation à l'égard de l'évêque de Meaux et de Madame de Maintenon. — IX. Son dessein d'écrire un livre à l'insu de Bossuet. — X. Il refuse de lire celui de M. de Meaux. Discussion et conjectures sur les sentiments de Fénelon. — XI. Comment il prépare la publication de son livre : ses assertions démenties par M. de Noailles. — XII. Prévisions de Bossuet. Fénelon prend position pour la lutte. Impression et publication des *Maximes des Saints*.

L'INSTRUCTION SUR LES ETATS D'ORAISON *et les* MAXIMES DES SAINTS

I

Après la signature des articles d'Issy, il fut convenu que chacun des prélats signataires, y compris le nouvel archevêque, dès qu'il aurait été sacré, publierait incessamment dans son diocèse une ordonnance où les articles seraient insérés (1). Il y avait lieu d'espérer qu'une doctrine si soigneusement élaborée, revêtue de l'autorité de personnages considérables dans l'Église, obtiendrait l'assentiment de la plus grande partie du

clergé, et servirait de décision dans les questions obscures de la piété mystique.

Puisqu'il était reconnu, en général, qu'il peut y avoir de bons et de mauvais, ou de vrais et de faux mystiques, les articles d'Issy enseignaient à distinguer les uns des autres, non par des définitions arbitraires, mais d'après la tradition de l'Église, formée, d'une part, des règles universelles de la foi, et de l'autre, des observations particulières empruntées aux mystiques approuvés.

Les auteurs des Articles avaient fait la part aussi grande qu'ils l'avaient pu à l'autorité de ces *vrais* mystiques. Attentifs à respecter les sentiments de ces oracles de la vie intérieure et des grâces exceptionnelles, ils ne blâmaient rien dans les singularités qu'ils avaient trouvées en eux. Ils acceptaient leurs expériences, sans les recommander. Mais aussi n'y avaient-ils rien découvert qui s'opposât aux prescriptions générales de l'Église.

Leurs exemples pouvaient être reçus comme une règle et une limite pour les âmes qui se trouvaient portées à la vie intérieure, et paraissaient plus propres à redresser les esprits téméraires qu'à les favoriser. Encore ces exemples n'étaient-ils des modèles obligatoires pour personne, en ce qu'ils renfermaient d'exceptionnel. Il faut laisser à Dieu le soin d'opérer ce qu'il lui plaît dans les âmes qu'il choisit ; ce sont là les secrets du souverain Maître. Mais la perfection et la sainteté peuvent se trouver dans les voies communes (2).

« Sans ces oraisons extraordinaires on peut devenir un très grand saint, et atteindre à la perfection du christianisme. » (Art. XXII).

La doctrine des XXXIV Articles enlevait donc aux nouveaux mystiques le prestige d'un état de sublimité

qui pouvait séduire les âmes simples. Elle rappelait tous les fidèles à la pratique des obligations générales du christianisme, et rassurait ceux qui ne trouvaient en eux-mêmes ni vocation ni dons spéciaux pour un genre d'oraison où l'homme tout entier se sent évaporer, sous couleur d'abandon à Dieu. Il n'était pas défendu, il était même prescrit de demander le salut et de l'espérer ; il était enjoint à tous de prier, de s'exciter à aimer Dieu, de joindre leurs efforts aux attraits de la grâce prévenante ; l'homme ne paraissait pas un néant dans les mains d'un Dieu jaloux et fantasque, mais un être intelligent et libre, sous la main puissante, tutélaire et miséricordieuse d'un Dieu juste, qui l'aime assez pour vouloir son salut. Il prenait part à tout ce qui concernait sa destinée ; il pouvait être simplement un chrétien : quant à devenir un fanatique béat, c'est à quoi on ne l'encourageait certainement pas (3).

Était-il permis de présumer qu'une telle doctrine, appuyée de tous les textes que Bossuet tenait en réserve, n'obtiendrait pas l'assentiment général de l'Eglise, à l'exception seulement des personnes prévenues des opinions exagérées ou suspectes qu'il s'agissait de réprimer? Pouvait-on prévoir que le trouble viendrait d'un des signataires des articles? C'est l'évolution de ce mystérieux personnage que nous avons maintenant à raconter.

II

Fénelon n'était pas encore consacré. Cependant, il envoya tout d'abord les articles à madame de la Maisonfort (4). Elle lui proposa quelques difficultés : il lui répondit (5) pour l'engager à donner une adhésion sans restriction.

Il ne dit point que les XXXIV articles lui aient causé à lui-même aucune peine, hormis la neuvième proposition :

« C'est la seule sur laquelle j'ai hésité ; mais comme on trouve dans la 33e ce qui me paroît nécessaire pour l'éclaircir, je n'ai pas cru devoir m'arrêter là-dessus. »

Il se représente donc, d'une manière assez ambiguë d'ailleurs, comme ayant franchement accepté les articles ; il en explique le sens à sa manière : on croirait qu'il ne s'y trouve rien de différent de ce qu'il a précédemment enseigné à cette même personne. Cependant il glisse adroitement des interprétations qui auraient fait froncer le sourcil aux trois commissaires d'Issy ; notamment sur le désir du salut :

« Beaucoup de saints canonisés ont été dans ce sentiment. Il est même le plus autorisé dans les Ecoles. Ces âmes ne souhaitent point leur salut en tant qu'il est leur salut propre, leur avantage et leur bonheur... (6) On ne veut donc point en cet état son salut, comme son propre salut, et à cet égard on y est indifférent ; mais on le veut comme une chose que Dieu veut, et en tant que le salut est la perpétuité même de l'amour divin. »

Bossuet a refuté cette théorie subtile dans son *Instruction sur les Etats d'Oraison*, à l'aide de textes empruntés à saint Augustin, à Hugues de Saint-Victor et à d'autres auteurs, tant canonisés que scolastiques (7).

Mais quand même ces auteurs ne se seraient pas prononcés si clairement, ne serait-il pas permis au simple bon sens de s'élever contre l'idée d'un pareil désintéressement ? Peut-on, de bonne foi, vouloir son propre salut en y demeurant indifférent ? Peut-on y être indifférent sans l'être, c'est-à-dire, l'être à un point de vue, et non pas à un autre ? et y être indifférent justement

par rapport à soi ? Est-il possible à l'homme de ne point désirer son propre bien, et particulièrement quand de sa perte il ne résulterait aucun bien pour qui que ce soit ? L'homme peut-il se détacher à ce point de lui-même ? Ne serait-ce pas en effet s'anéantir, se plonger dans le vide absolu, que de se rendre indifférent entre être heureux ou malheureux durant l'éternité, entre être et ne pas être ?

Quelle ambition chez ces étranges chrétiens, que de se dépouiller de toute personnalité ! Mais la vérité est qu'ils ne pensent pas ce qu'ils disent, que toutes ces expressions emphatiques de leur amour ne sont qu'un jeu ; qu'ils ne consentent point en réalité à leur perdition ; qu'ils se donnent pour échappatoire la volonté contraire de Dieu ; et qu'ainsi ils parlent pour ne rien dire. Seulement, en feignant de ne vouloir leur salut que parce que Dieu le veut, ils se donnent l'air de le souhaiter par des motifs supérieurs à ceux des autres chrétiens, et se rangent par là dans la classe éminente des parfaits, ce qui n'est guère conforme à l'humilité chrétienne.

Et c'est pour soutenir ces extravagances d'expression, ces subtilités de pensée, ces prodiges d'orgueil, ou, pour dire vrai, ces insupportables jeux de mots, que Fénelon a tout hasardé !

Madame de la Maisonfort ne dut cependant pas être parfaitement édifiée des explications de son bien aimé directeur. Elle avait trop d'esprit et de raisonnement pour ne pas sentir que Fénelon n'était, dans cette lettre, d'accord ni avec lui-même, ni avec ces articles qu'il lui commentait à sa guise, sauvant par des tours de force les contradictions, et ressaisissant subtilement sa propre

doctrine dans le naufrage d'Issy. Mais la prévention de la dame de Saint-Louis était si forte en faveur de la doctrine de madame Guyon et de l'éminent esprit de son directeur, qu'elle essaya de goûter le mieux qu'elle put toutes ces finesses, où elle s'entortillait de plus en plus. Elle était dans le doute pourtant ; mais il lui fallait un secours étranger pour sortir de ses perplexités. Ce secours ne lui viendra que plus tard. Encore ne se guérira-t-elle jamais entièrement de son malheureux état d'esprit, d'où Fénelon n'était pas fait pour la tirer. Il ne savait lui prescrire que l'obéissance absolue, et en même temps il raisonnait avec elle comme avec le plus retors des docteurs de Sorbonne. Il prétendait la réfuter par elle-même, et lui donner, pour justification des articles d'Issy, la fin de la lettre où elle les attaquait. N'était-ce pas (qu'on nous pardonne cette comparaison) lutter de coups de griffes avec une chatte, en lui interdisant de s'en servir?

III

Tandis que Fénelon essayait de faire illusion à Mme de la Maisonfort sur son accord avec les trois commissaires et sur l'orthodoxie de sa doctrine, Bossuet s'efforçait d'éclairer et de soumettre madame Guyon. Il lui porta, dans la maison de la Visitation de Meaux, les articles d'Issy, et les lui fit signer.

« Je lui demandai, dit-elle, l'explication de quelques endroits, et je les signai (8). »

La chose ne fut pas si facile, selon Phelipeaux :

« Elle apporta aux articles beaucoup de restrictions, qui lui

furent sans doute suggérées par ses amis. M. de Meaux la voyant opiniâtre, eut d'abord le dessein de l'interroger en présence de témoins, d'en dresser un procès-verbal, pour l'envoyer à la Cour, et de se défaire de cette femme superbe et ignorante. Il m'avait même averti pour me trouver à l'interrogatoire, et le signer comme témoin. Madame Guyon céda et se soumit, voyant bien que c'était pour elle une nécessité (9). »

Nous tenons là l'explication des terribles et inexplicables scènes que lui fit subir, selon son récit, l'évêque de Meaux (10). Ici, Phelipeaux est plus explicite que son chef, qui passe sous silence les menaces dont il crut pouvoir user pour plier cet insaisissable esprit, toujours plein de subterfuges :

« Je l'instruisis avec soin, dit-il : elle souscrivit aux articles, où elle sentit la destruction entière de toute sa doctrine ; je rejetai ses explications, et sa soumission fut pure et simple (11). »

Ceci veut dire qu'elle lui écrivit une lettre où, en effet, on lit ces paroles ;

« Je reçois non seulement sans répugnance, mais encore avec une pleine et entière soumission ces articles ; je promets avec la grâce de Dieu de m'y conformer, tant en croyance qu'en pratique, et condamne de cœur et de bouche tout ce qui y est ou peut être contraire directement ou indirectement, comme toutes autres erreurs en quelques livres qu'elles soient, ou puissent être, même dans les miens (12). » (15 avril 1695.)

Pour nous, qui connaissons la stratégie de cette personne, un tel acte signifie seulement qu'elle n'espérait plus rien de l'évêque de Meaux, et ne songeait qu'aux moyens de se tirer de ses mains, comme elle le fit quelques semaines plus tard.

Après tant de soumissions promises à l'aventure et signées ensuite par force, on n'avait rien gagné sur elle. Elle ne consentit point à reconnaître qu'elle eût été

dans l'erreur : elle voulait bien signer tout pour l'avenir, sans rien avouer pour le passé.

C'est là sans doute la cause de l'exaspération de Bossuet et de ses mouvements de colère, si le récit de madame Guyon est fondé en quelque mesure. Il sentait bien que toutes les promesses de cette femme étaient illusoires, et que, n'ayant point signé expressément qu'elle eût été dans l'erreur, elle soutiendrait toujours qu'on n'avait rien trouvé à reprocher à sa foi, et par conséquent, qu'elle avait souffert persécution pour un genre d'oraison qu'on n'avait pas pu condamner. Voilà pourquoi il faisait tous ses efforts pour lui arracher une signature qu'elle refusa toujours. Comme il répugnait naturellement à la violence, il essaya de la lier par d'autres moyens, en lui faisant signer qu'elle était d'accord avec lui, ce qui impliquait qu'elle désavouait sa doctrine. Mais elle ne l'entendait point ainsi, et ne se trouva point liée.

Pendant ce temps, elle continuait d'affirmer l'excellence de sa méthode de piété, et se disait heureuse de souffrir pour l'oraison, pour la gloire de Dieu, et pour le bien de sa famille spirituelle (13). De ses torts, il n'en est jamais question : elle n'en a aucun, si ce n'est envers son Dieu, quand elle lui a « fait infidélité », c'est-à-dire quand elle n'a pas suivi aveuglément ses impulsions mystérieuses, et qu'elle a tenu compte de la sagesse humaine. En résumé, sa persévérance dans ses opinions, son obstination même, qui lui attira tant de souffrances, nous la rendrait respectable au milieu de ses erreurs, et nous amènerait à lui pardonner jusqu'à ses ridicules superstitions, si son caractère avait eu plus de droiture et sa conduite moins de faux-fuyants. Sa

cause ne nous intéresse plus désormais que par rapport au grand défenseur qu'elle s'est substitué. Un des plus beaux esprits de la France a voué ses prodigieux talents à la réhabilitation subreptice de cette femme, qu'il prétendait avoir abandonnée, et à la justification dissimulée d'une doctrine dont il avait souscrit la condamnation par avance et ensuite sur pièce authentique.

IV

L'évêque de Meaux avait autre chose à faire que de persuader madame Guyon. Il s'agissait d'éclairer les esprits qu'on pouvait instruire. Suivant la convention d'Issy, il publia dans son diocèse (16 avril 1695), les 34 Articles, précédés d'une *Ordonnance sur les Etats d'oraison*, et suivis d'une liste de « livres suspects et condamnés », parmi lesquels sont mentionnés ceux de Molinos, de Malaval, et de La Combe, avec le nom des auteurs ; et ceux de madame Guyon, sans nom d'auteur.

« Le 25 du même mois, M. de Châlons publia la sienne, où il condamna les mêmes livres. Ainsi ils furent unanimes dans l'examen, dans le jugement et la condamnation des nouvelles erreurs sur la spiritualité. » (Phelipeaux, *Relation*, I, p. 146.)

L'*Ordonnance* ou *Instruction pastorale* de Bossuet, quoique peu étendue, renfermait une définition, ou plutôt une description suffisante des erreurs qui avaient donné lieu à la rédaction des Articles. Il signalait provisoirement cinq caractères principaux, auxquels on devait reconnaître les partisans du nouveau mysticisme, autrement appelé le *Quiétisme*.

1° Les quiétistes, « sous prétexte d'honorer l'essence divine,

excluent, de la haute contemplation, l'humanité sainte de Notre Seigneur Jésus-Christ, » prétendant que « tout cela est compris « dans la foi ou vue confuse, générale et indistincte de Dieu. » Ils éloignent de même les attributs divins..., tels que sont la toute-puissance, la miséricorde et la justice de Dieu. Ils éloignent par même raison les trois personnes divines.... De sorte qu'ils mettent la perfection de l'oraison chrétienne à s'élever au-dessus des idées qui appartiennent proprement au christianisme, c'est-à-dire de celles de la Trinité et de l'incarnation de Dieu.

2° « Un second effet de l'élévation affectée de ces nouveaux mystiques, est de marquer envers Dieu comme une fausse générosité et une espèce de désintéressement qui fait qu'on ne veut plus rien lui demander pour soi-même, pas même la rémission de ses péchés, l'avénement de son règne, et la grâce de persévérer dans le bien, d'opérer son salut ; non plus que lui rendre grâces de tous ses bienfaits...

« C'est encore un semblable effet de ces élévations outrées, de reconnaître dans cette vie une pureté et perfection, un rassasiement, un repos qui suspend toute opération, et une sorte de béatitude qui rend inutiles les désirs et les demandes...

3° Ils font « consister la perfection à supprimer tous les actes, notamment ceux que le chrétien excite en lui-même avec le secours de la grâce prévenante : pour ne laisser aux prétendus parfaits qu'un seul acte produit une fois au commencement ; qui dure ensuite sans interruption et sans besoin de le renouveler, jusqu'à la fin de sa vie, par un consentement qu'on nomme passif : au préjudice du libre arbitre et des actes qu'il doit produire par l'exprès commandement de Dieu.

«... On se sert encore du mot de silence et d'anéantissement, dont on abuse pour induire la suppression de toute action et opération...»

4° « Vous aurez, pour quatrième marque de cette doctrine outrée, les manières de parler dont on y use sur la mortification et sur l'application aux exercices particuliers des autres vertus, en les faisant regarder comme des pratiques vulgaires et au-dessous des parfaits ; et la mortification en particulier comme chose qui met les sens en vigueur, loin de les amortir...»

5° « Enfin un cinquième effet de la doctrine..., est de ne louer

communément que les oraisons extraordinaires : y attacher la perfection et la pureté : y attirer tout le monde avec peu de discernement, jusqu'aux enfants du plus bas âge ; comme si on s'en pouvoit ouvrir l'entrée par certaines méthodes qu'on propose comme faciles à tous les fidèles ; ce qui fait aussi qu'on s'y ingère avec une témérité dont l'effet inévitable, principalement dans les communautés, est, sous prétexte de s'abandonner à l'esprit de Dieu, de ne faire que ce qu'on veut... »

D'après cette analyse aussi exacte que vigoureuse, on pourrait se laisser aller à penser que les quiétistes, à leur insu peut-être, tendaient à l'établissement d'une religion sans dogmes, sans culte et sans morale précise, laquelle aurait été comprise en deux mots : aimer Dieu et se laisser gouverner immédiatement par lui. L'amour aurait remplacé la foi et les pratiques ; l'obéissance aveugle à l'impulsion intérieure aurait tenu lieu de conscience. Pour les parfaits du moins, ils ne connaissent plus d'autre loi que ce qui se passe entre eux et leur Dieu.

Mais on doit se hâter de remarquer qu'aucun des quiétistes visés par Bossuet ne professait l'indifférence ou l'affranchissement à l'égard de l'Eglise catholique. Ils prétendaient seulement que leur oraison, même muette (14), renfermait, sous une forme éminente, l'accomplissement de toutes les obligations imposées aux fidèles. Ils en abandonnaient le détail aux commençants, aux personnes moins avancées. Ceux-là étaient les *esclaves* et les *mercenaires*. Pour eux, qui étaient les *enfants*, ils se plaçaient au-dessus des devoirs des inférieurs. Mais, en dédaignant ces devoirs, ils ne les abolissaient pas pour les moins parfaits ; ils ne les niaient même pas constamment pour eux-mêmes; ils ne s'en croyaient dispensés que parce-qu'ils s'en acquittaient implicite-

ment, d'une façon plus parfaite, en suivant la volonté de Dieu ; ou parce qu'ils étaient mis par leur Dieu dans l'impuissance de les accomplir à la manière ordinaire.

Au reste, ils protestaient de leur union avec l'Eglise catholique romaine, et ne se donnaient pas ouvertement pour des réformateurs. Madame Guyon était toujours prête à signer des professions de foi catholique. Nous n'avons pas besoin de proclamer que jamais Fénelon ne fut soupçonné de vouloir rompre l'unité de l'Église (15). Les plus mal famés des quiétistes, comme Molinos, Malaval et La Combe, ne se sont révoltés, ni dans leurs écrits ni par leurs actions, contre l'autorité ecclésiastique.

Les conséquences possibles du quiétisme demeuraient donc enveloppées. Bossuet, qui les vit clairement, ne les a point mises, à titre de faits, à la charge des personnes dont il a combattu la doctrine : il a traité celle-ci comme une erreur théorique, et non comme un attentat prémédité contre la foi orthodoxe, encore moins contre la morale. Il a usé de longs ménagements envers les personnes. Tant que madame Guyon fut sous son autorité à Meaux, il lui continua l'usage des sacrements, ce qu'il n'aurait pas fait s'il l'avait jugée hérétique. A l'égard de Fénelon, nous savons déjà quelle fut sa bienveillante sollicitude ; et nous verrons dans la suite comment, amené à lui porter de rudes coups personnels, il n'incrimina jamais sa foi, tout en poussant à bout ses erreurs.

Ce que Bossuet n'a pas vu chez Fénelon, à savoir, le commencement d'une religion indépendante du dogme et toute de sentiment, d'autres ont cru le voir ; ils se sont empressés de tirer à eux ce brillant esprit, à qui l'on a fait une si fantastique réputation de libé-

ralisme moderne. De même que les philosophes du dix-huitième siècle ont cru pouvoir l'accaparer et l'inscrire d'autorité en tête de leurs bataillons ; d'autres écrivains, prévenus dans un autre sens, l'ont pris pour une manière d'hérésiarque, assez détaché de la foi catholique pour substituer aux croyances formelles le simple culte du cœur, et pour déshabituer doucement les consciences de ce qui les gênait, en réduisant toute la religion à l'amour pur (16). Peut-être quelques-uns ont-ils été trompés par cette expression d' « amour pur », et se sont-ils imaginé, sous cette qualification séduisante, autre chose que la doctrine dont nous avons à rendre compte. Il nous faudra donc entrer dans des discussions épineuses : ce n'est pas par des appréciations générales, toujours plus ou moins arbitraires, qu'on peut résoudre des questions si fort embrouillées par les préoccupations des divers partis.

V

A la fin de son *Ordonnance* du 16 avril 1695, l'évêque de Meaux promettait de donner le plus tôt qu'il serait possible une instruction plus ample, où « paraîtrait l'application, avec les preuves, des articles d'Issy », et « ensemble les principes solides de l'oraison chrétienne selon l'Écriture sainte et la tradition des Pères. »

Il se mit à l'œuvre avec la conscience qu'il portait dans ses travaux dogmatiques. Il fit une étude approfondie des auteurs mystiques, que ses adversaires lui reprochaient de ne pas connaître, et se mit en état de prouver qu'il les entendait plus exactement qu'eux. Le fruit de ce vaste labeur fut le livre intitulé *Instruction*

sur les États d'oraison, lequel fit éclater les dissentiments couverts, dont les signes apparaissaient déjà depuis quelque temps. Ce livre, comme on va le voir, devint l'occasion, mais ne fut pas la cause de la rupture entre l'évêque de Meaux et l'archevêque de Cambrai.

VI

Deux femmes reparaissent à tout moment dans cette histoire, avec des importances inégales, madame Guyon et madame de la Maisonfort. Nous ne pouvons encore, sans tronquer les faits, les écarter, pour laisser face à face les deux grands adversaires ; mais nous n'en parlerons plus que sommairement, et selon la nécessité de notre sujet.

Madame Guyon ayant signé les soumissions que Bossuet exigeait d'elle (17), et obtenu des religieuses de la maison de Sainte-Marie de Meaux des témoignages très favorables sur sa conduite dans ce monastère (18), se fit délivrer par l'évêque une attestation, à propos de laquelle, dans sa *Vie*, elle échafaude des accusations odieuses contre la bonne foi et la probité de Bossuet (19). Il en sera question plus tard. Elle allégua ensuite l'état de sa santé pour se rendre aux eaux de Bourbon.

« Je lui demandai, dit-elle, s'il trouverait bon que je vinsse finir mes jours chez ces bonnes religieuses, car elles m'aimoient beaucoup. Il en fut très content, et me dit, qu'il me recevroit toujours avec plaisir (20). »

Et, dès qu'elle trouva jour à s'échapper du monastère, elle se fit emmener de Meaux, sans permission, par mesdames de Mortemart et de Guiche (21). Il est bon

encore ici de comparer, avec son récit, celui de Phelipeaux :

« Le prélat lui dit qu'il alloit incessamment à Versailles, qu'il rendroit au Roi un compte exact de sa soumission ; qu'il ne doutoit point que le Roi n'accordât la permission qu'elle demandoit, et qu'en peu de temps il lui feroit savoir ses intentions. Il partit pour Versailles le 11 juillet de la même année (22), et le même jour nous rencontrâmes, sur le chemin de Paris, la duchesse de Mortemart et la comtesse de Guiche qui allaient à Meaux. Le lendemain 15 de juillet, elles amenèrent madame Guyon à Paris. » (23)

Madame Guyon n'alla point aux eaux, mais se cacha dans une petite maison du faubourg Saint-Antoine. Le roi, indigné de sa mauvaise foi, donna ordre au fameux Desgrès de la chercher et de l'arrêter (24). Les agents de cet exempt de police ne la découvrirent qu'après six mois de recherches (27 décembre 1695).

Ils remarquèrent une maison où personne ne frappait, mais dont tous les visiteurs avaient la clé. Desgrès y entra, et y arrêta madame Guyon, avec deux demoiselles, et « une espèce d'abbé nommé Couturier. » Celui-ci fut relâché au bout de huit jours. Madame Guyon, après trois jours de détention provisoire chez Desgrès, fut conduite à Vincennes. Le roi, dit-elle, trouvait qu'un couvent suffirait ; mais la calomnie triompha de sa bonté et de sa justice (25).

Il était dur, en effet, selon nos sentiments modernes, d'emprisonner dans une forteresse une femme qui n'avait point à se reprocher d'autres torts avérés que des erreurs d'opinion, accompagnées d'une ardeur de propagande invincible (26). Mais la vérité de fait est qu'on ne pouvait plus trouver aucun moyen de l'empêcher de répan-

dre sa doctrine. Les forteresses mêmes n'y suffisaient pas. On avait saisi chez elle deux lettres du P. La Combe, parties du fort de Lourdes; et une troisième était venue depuis son emprisonnement (27). Nous avons déjà parlé de cette correspondance, que ni les donjons ni les grilles des couvents ne pouvaient arrêter, et où La Combe parle des progrès de la « petite Église. » Madame Guyon était bien servie par ses amis, ses dévots, ses enfants spirituels. La pluie d'or de Danaé n'est rien, pour passer partout, en comparaison du dévouement fanatique.

Ce n'était pas tout :

« Ce que je ne puis dissimuler, écrit plus tard Bossuet (28), c'est qu'elle fait toujours la prophétesse : j'ai, dans des mémoires notés de sa main, que Dieu lui laisse la disposition de la vie de ceux qui s'opposent à ses visions : elle a fait des prélats et des archevêques bien différents de ceux que le Saint-Esprit avoit choisis : elle a fait aussi des prédictions dont le récit feroit horreur. »

Madame Guyon appelant à son aide, contre ses ennemis ou prétendus tels, les prestiges que les orthodoxes attribuent au démon, et qu'elle porte au compte de son Dieu; voilà sans doute une vue nouvelle sur cette étrange personne (29). Du reste, nous ne saurions empêcher les esprits prévenus en sa faveur d'accuser, s'il leur plaît, Bossuet de calomnie, pour avoir rapporté ces extravagances. Il nous semble que nous avons déjà fait assez et peut-être trop de comparaisons entre lui et cette femme sur la question de bonne foi : on a de quoi juger entre eux.

Dans les interrogatoires que lui fit subir le lieutenant de police La Reynie, elle soutint hautement qu'il n'y avait point d'erreurs dans ses livres. Ce fut le grief, aux

yeux du pouvoir ecclésiastique, le plus fâcheux contre elle (30) : il était, en effet, évident que tous ses actes de soumission n'avaient jamais été que des leurres. Pour les autres menus faits qu'on releva contre sa vie, comme la possession de romans très peu édifiants, etc.; ils ne pouvaient justifier l'emprisonnement, quoiqu'ils donnassent une idée assez inattendue des passe-temps de cette sainte.

Nous ne croyons pas nécessaire de relever ces misères. L'affaire fut traînée en longueur, sans charges nouvelles contre la captive, jusqu'au jour où elle se décida à demander grâce à l'archevêque de Paris (31).

Elle demeura huit mois prisonnière à Vincennes, « très contente, dit-elle, d'y passer sa vie, si telle était « la volonté de Dieu. »

« Je faisois des *cantiques*, que la fille qui me servoit apprenoit par cœur, à mesure que je les faisois ; et nous chantions vos louanges, ô mon Dieu ! Je me regardois comme un petit oiseau que vous teniez dans une cage pour votre plaisir, et qui devoit chanter pour remplir son état (32). »

Elle ne s'y trouvait pourtant pas aussi heureuse qu'elle le prétend; car elle offrit toute sorte de soumissions pour en sortir ; et elle signa en effet (28 août 1696) un acte plus explicite que les précédents : elle reconnaissait expressément les erreurs de ses livres, et elle s'engageait de nouveau à ne plus se mêler d'enseignement ni de direction en aucune manière (33).

Pour elle, il ne s'agissait que de sortir de la prison de Vincennes. Elle demandait la liberté de se retirer auprès de Blois, dans une terre appartenant à son gendre, le comte de Vaux (34). On n'avait pas assez de confiance en sa parole pour accéder à ce vœu. Le nouvel arche-

vêque de Paris, M. de Noailles, inclinait aux mesures de douceur. L'évêque de Meaux, trop bien instruit de ce qu'on pouvait attendre de cette personne, avait quelque répugnance à la laisser sortir, et disait à l'archevêque qu'il le trouvait trop bon (35). Madame de Maintenon observait la neutralité, ou répugnait aux actes violents (36). Les conseils de clémence prévalurent auprès du roi, grâce à M. de Noailles. Après avoir adressé à l'archevêque une nouvelle protestation d'obéissance à ses ordres (9 octobre 1696) (37), madame Guyon fut tirée de Vincennes, pour être enfermée à Vaugirard, dans la maison des Sœurs de Saint-Thomas de Villeneuve, avec ses deux femmes, sous la surveillance du curé de Saint-Sulpice, M. de la Chétardie.

C'était encore la captivité, mais adoucie, quoi qu'en dise la captive dans un moment d'impatience et de terreur sincère ou feinte (38). Nous ne pouvons nous étonner qu'elle n'ait pas su gré de ces adoucissements à M. de Noailles, non plus qu'au curé, qu'elle regardait comme son geôlier. Cependant elle était réservée à une plus dure prison, pour s'être jouée encore de ses engagements. Elle fatigua la patience du doux Noailles (39), comme celle du véhément Bossuet, et s'attira de nouveau les rigueurs du pouvoir royal, qui, étranger, comme on ne le sait que trop, aux principes modernes de la liberté de conscience et du droit individuel, l'envoya successivement à la Bastille, puis en exil dans le pay de Blois, où elle mourut le 9 juin 1717 (40).

Sa carrière apostolique était terminée, du jour où elle avait reconnu et condamné par écrit les erreurs de ses livres, bien qu'elle eût pris encore la précaution d'écrire à M. Tronson (41) « qu'elle avait fait aveuglé-

ment ce qu'il lui avait conseillé de faire, *sans rien examiner.* » C'était apparemment, dans son esprit, un moyen de se réserver pour d'autres circonstances, selon l'inspiration de son Dieu, qui lui avait imposé en ce moment-là l'obéissance « envers les hommes ». Il est certain que ses amis, quoiqu'ils ne pussent plus agir ouvertement en sa faveur, ne désespéraient pas de l'avenir. Les Beauvilliers et les Chevreuse lui demeurèrent attachés, mais silencieusement; toujours prêts d'ailleurs à la servir autant qu'ils le pouvaient sans danger (42).

Mais un attachement qui se marqua de jour en jour d'une manière plus surprenante, tantôt avec dissimulation, tantôt avec une sorte de hauteur, fut celui de l'archevêque de Cambrai. Madame de Maintenon le connaissait avant que le public en pût voir les effets.

« J'ai vu notre ami, écrit-elle à l'archevêque de Paris au moment où madame Guyon allait sortir de Vincennes (43). Nous avons bien disputé, mais fort doucement ; je voudrois être aussi fidèle et aussi attachée à mes devoirs qu'il l'est à son amie. Il ne la perd pas de vue, et rien ne l'entame sur elle. »

VII

Madame de Maintenon expiait l'imprudence qu'elle avait eue d'introduire madame Guyon à Saint-Cyr. Elle s'était trouvée enlacée dans les liens formés entre cette illuminée, madame de la Maisonfort et Fénelon. Elle se croyait donc obligée de défaire ces nœuds, après s'en être elle-même dégagée ; car elle craignait toujours le ressentiment du roi, s'il venait à tout savoir. Tandis qu'elle s'efforçait vainement de détacher Fénelon de

madame Guyon, elle s'appliquait d'autre part à détacher de lui madame de la Maisonfort, qu'on ne pouvait autrement soustraire à l'influence de la patronne de l'oraison de quiétude.

L'évêque de Chartres s'était joint aux auteurs des Articles d'Issy. Dans une longue ordonnance, qu'il publia, le 21 novembre 1695, au monastère de Saint-Cyr, il exposa et condamna les erreurs des livres de madame Guyon, et en particulier des *Torrents*, en y joignant les qualifications les plus sévères (44). Depuis ce temps, il se montra toujours étroitement uni aux deux prélats de Paris et de Meaux. Ayant à cœur de purger Saint-Cyr du quiétisme, il pressait Madame de Maintenon de prendre les mesures nécessaires. On s'avisa d'engager Bossuet à y faire des conférences sur la nouvelle doctrine (45) ; et Madame de Maintenon voulut y assister.

Le 5 février 1696, l'évêque de Meaux débuta par une instruction sur l'indifférence pour le salut éternel (46). C'était aller d'abord au cœur même du sujet (47). Au point de vue théologique, l'indifférence pour le salut, si elle est réelle et non purement verbale, équivaut à la renonciation des obligations du christianisme : c'est ce que Bossuet démontre amplement dans son *Instruction sur les états d'oraison*. Au point de vue moral, en prenant à la lettre les paroles des quiétistes, c'est une aberration de l'esprit, qui prétend pousser l'amour de Dieu jusqu'à l'entier détachement de soi-même, et place la perfection dans l'anéantissement sans réserve.

De deux choses l'une, dans la réalité : ou l'amour comprend un désir de bonheur pour soi, ou il s'évapore dans le vide. On peut, par la force et l'enthousiasme de l'amour, faire un moment abstraction de soi pour ne

souhaiter que le bien de l'objet aimé, et même s'immoler entièrement, non seulement en imagination, mais en action : c'est ce qu'on appelle l'amour désintéressé. Cependant, il faut que ce bien d'autrui devienne le nôtre par la part que nous y prenons. Ainsi, une mère peut se sacrifier au bonheur de son enfant, parce qu'elle en jouit, au moins par la pensée ; un amant à celui de la personne aimée, parce qu'il serait malheureux si elle l'était, et qu'il a encore la jouissance d'être l'auteur de ce bonheur. Mais si ce bien d'autrui nous demeure absolument étranger, si nous n'y goûtons aucune espèce de satisfaction, l'amour se tourne en désespoir ou s'évanouit dans l'indifférence.

Et s'il s'agit de l'amour de Dieu, quel bien Dieu peut-il retirer de notre sacrifice ? — Ce sacrifice accroîtra sa gloire, disent les quiétistes. — Ils jouissent donc de l'accroissement de la gloire de Dieu ? Mais non, ils ne prétendent jouir de rien ; ils s'anéantissent. Quelle idée ! Mais parlons religieusement : comment peut-on aimer Dieu sans désirer de lui être uni, de lui plaire, d'obtenir sa suprême grâce, à savoir d'être avec lui durant l'éternité ? Se soumettre à sa volonté au point de dire que, s'il voulait notre damnation éternelle, nous ne l'en aimerions pas moins ; c'est simplement exagérer l'expression de l'amour jusqu'à l'absurde ; c'est une sorte d'emphase, où l'on suppose l'impossible pour parler plus fortement ; ou bien c'est considérer le Dieu que l'on aime comme un être fantasque, qui peut payer le plus parfait amour de supplices éternels ; ou bien enfin, c'est un lâche abandon, et l'on aime Dieu en paroles, sans rien faire pour lui plaire. Alors, on peut s'autoriser de cette déclaration hyperbolique d'amour pour se livrer à tou-

tes ses faiblesses; et l'on tombe dans le plus honteux quiétisme, n'ayant rien à sauver, puisque l'on consent à sa propre damnation. Les grands saints, comme saint François de Sales, et autres, qui ont émis cette proposition exagérée, ne l'ont donnée qu'à titre de supposition impossible (48). Ils n'ont jamais dit sérieusement que l'âme parfaite dût être indifférente à son salut éternel, en ce qui la regarde.

Mettons donc à part ces expressions emphatiques et vaines : en réalité, il n'est pas possible à l'homme de ne pas désirer son propre bonheur. C'est donc cet amour de soi, essentiel dans l'âme humaine et inséparable de son être, que les quiétistes prétendent anéantir. C'est la nature même qu'ils abolissent. Ainsi leur doctrine de l'indifférence pour le salut est chimérique par rapport à la nature, contraire à la foi religieuse, et propre à engendrer, si elle est autre chose qu'un vrai bavardage amoureux, le désespoir ou la nonchalance. Si le quiétiste se repose véritablement dans le sacrifice de l'espoir du salut, il ne diffère en rien du parfait athée, hormis qu'il est à la fois capable d'inertie et de fanatisme : d'inertie, parce qu'il n'a point de motif propre pour faire effort vers le bien ; de fanatisme, parce que les impulsions intérieures qu'il ressent lui viennent, croit-il, de Dieu.

Ce sujet, traité par Bossuet d'après les principes qu'il a développés dans son *Instruction sur les Etats d'oraison* (49), se trouvait particulièrement propre à émouvoir son auditoire de Saint-Cyr, tout prévenu en faveur de l'amour désintéressé, soit par les livres de madame Guyon, soit par les *petits écrits* de Fénelon, que madame de la Maisonfort avait indiscrètement communiqués. Après la conférence, chacune des Dames de Saint-Louis

eut la liberté de proposer ses doutes ; « et le prélat y répondit avec cette clarté et cette solidité qui lui étaient si naturelles. La Maisonfort fut ébranlée par les discours du prélat, et par les instructions qu'il lui donna dans une entrevue particulière (50). »

Avec sa conscience à la fois honnête et agitée, madame de la Maisonfort était incapable de mûrir ses réflexions sans en faire part au directeur qu'elle aimait par-dessus tout. Elle en écrivit à Fénelon. Il répondit en homme habile, mais qui avait senti le coup porté à son crédit. Après avoir fait l'éloge obligatoire de M. de Meaux, il donne à entendre à cette âme inquiète que ces instructions ne lui étaient pas nécessaires : car elle ne se trouvait pas en opposition de sentiments avec Bossuet lui-même.

« Si c'est pour vous détromper sur le quiétisme, ou pour répondre de vos sentiments, vous n'en avez pas besoin, il y a longtemps que je vous en ai répondu. »

Mais madame de la Maisonfort demandait à Fénelon ce qu'il pensait d'une seconde entrevue avec l'évêque de Meaux :

« Je ne suis pas en droit de vous la défendre, répond-il, et je ne puis vous la conseiller ; ce n'est pas une marque qu'on se porte bien, quand on a besoin d'un si grand nombre de médecines (51). »

Non ; mais peut-être lui en fallait-il une qui la purgeât d'un reste d'illusions que Fénelon ne pouvait qu'entretenir. Il semble bien que Bossuet la lui administra dans sa seconde conférence du 7 mars, sur l'oraison passive ; car elle se résolut aussitôt à le consulter à part, et en demanda la permission à Madame de Maintenon. Celle-

ci non seulement l'approuva, mais se chargea de transmettre les questions et les réponses bien cachetées (52). « La Maisonfort proposa donc à M. de Meaux, dans plusieurs cahiers, ses doutes et ses difficultés, le priant de mettre ses réponses à la marge qu'elle avoit laissée exprès ; ce que le prélat exécuta le 21 mars (53). »

Nous possédons ce dialogue écrit (54), et la correspondance qui s'ensuivit. Touchée des réponses de l'évêque de Meaux, madame de la Maisonfort lui proposa de nouvelles questions ; et enfin lui écrivit une lettre qu'elle signa, lui demandant une entrevue. Il vint exprès à Saint-Cyr le 30 mai 1696.

« La conversation que j'eus avec lui, écrit-elle à Fénelon (55), augmenta l'idée que j'avais de sa piété et de sa bonté.

« Il me parla de vous, monseigneur, comme d'un saint d'une grande lumière, qu'il aimoit avec tendresse ; il me dit que vous étiez intimes amis et unis comme les doigts de la main ; qu'il n'avoit jamais vu en qui que ce soit tant de droiture, de candeur et de simplicité qu'en vous ; qu'il falloit vous en savoir gré, puisqu'il ne tenoit qu'à vous de n'être pas simple.

« Je le serai assez pour ajouter qu'il me dit aussi que vous poussiez trop loin le désintéressement de la charité, etc. ; qu'il regardoit cela (j'oserai me servir de ses termes) comme un court éblouissement dont je ne devois pas m'inquiéter, parce que de la droiture dont vous étiez, vous en reviendriez. »

Par ce témoignage, on voit qu'à cette époque Bossuet croyait encore, ou voulait croire et voulait qu'on crût à la loyauté de Fénelon et à l'union entre eux, quoiqu'il fût médiocrement rassuré sur sa doctrine. Mais lorsque madame de la Maisonfort lui demanda si elle pouvait continuer de s'abandonner à la conduite du même directeur, il répondit que « jusqu'à ce qu'il fût revenu sur cela (c'est-à-dire, sur le désintéressement de la cha-

rité), elle feroit bien de se priver de le voir et de lui écrire. »

En effet, dans l'échange de questions et de réponses écrites entre la dame de Saint-Louis et l'évêque de Meaux, celui-ci avait cru devoir redresser un grand nombre d'opinions ou d'expressions qui se ressentaient des exagérations et de la subtilité du directeur. Nous n'avons garde d'entrer dans ce détail, où il faudrait pouvoir apporter tantôt la finesse de l'esprit de femme le plus délié, tantôt la merveilleuse précision de la plume de Bossuet, qui sait se plier à tout, débrouiller des erreurs insaisissables, et trouver la juste expression dans les derniers raffinements des scrupules de la conscience et les mouvements intérieurs les plus rebelles à l'analyse. En effet, dans cette sorte de discussion ingénieuse et captieuse d'une part, ferme et paternelle de l'autre, tout reposait sur des nuances imperceptibles aux regards vulgaires. Et pourtant, ces délicates nuances, où l'on devine les prodiges de l'ingéniosité de Fénelon, subtilisée encore par une femme trop spirituelle, pouvaient couvrir, aux yeux d'une personne même de bonne foi, la distinction entre la saine vérité et l'illusion dangereuse.

Madame de la Maisonfort, quoique déjà sensiblement éclairée par Bossuet, trouvait encore des difficultés. Il lui donna toute liberté pour lui écrire, et il lui répondit avec une patience inépuisable. Cette correspondance, entretenue dans des circonstances diverses, même lorsque madame de la Maisonfort fut renvoyée de la maison de Saint-Cyr (10 mai 1697) (56), et passa de couvent en couvent dans le diocèse de Meaux, s'est prolongée, pour ainsi dire, jusqu'à la veille de la mort du grand évêque.

Mais elle ne déracina jamais (et Bossuet n'y visa pas), la pieuse affection de la pénitente pour ce merveilleux directeur dont on la séparait. L'évêque de Meaux, tout en s'efforçant de ramener son esprit et de modérer ses sentiments, ne trouva rien à reprendre dans ses pratiques, et la laissa se conduire par les règles que Fénelon avait approuvées : tant il cherchait peu à discréditer auprès d'elle, hormis sur un point essentiel de doctrine, l'homme en qui elle avait mis d'abord sa confiance.

Aussi, après la mort de Bossuet, ne crut-elle rien faire de blâmable en retournant à l'archevêque de Cambrai. Elle lui envoya toute sa correspondance avec l'évêque de Meaux, accompagnée d'avertissements et de notes où l'on sent un égal respect, une égale admiration pour l'un et pour l'autre des deux grands rivaux, dont l'un n'était plus. Quant à son cœur, il appartenait toujours à Fénelon :

« Mon cœur, écrit-elle, ne me reprochoit rien à votre égard, mais plutôt à l'égard de M. de Meaux : car, quelque grande que fût ma confiance en lui, et quoique je le révérasse avec attachechement, il a toujours été aisé de remarquer, et l'on remarquoit en effet que vos intérêts me touchoient d'une manière encore plus vive que les siens. » (57)

Tel fut le charme exercé par la personne et l'esprit de Fénelon. Rien ne pouvait lui aliéner les cœurs qui s'étaient une fois donnés à lui.

Bossuet eut donc la mauvaise fortune de traverser deux attachements auxquels il était périlleux de toucher. Les affections dont la religion ou l'esprit de secte est le lien, plus elles sont épurées, plus elles sont indestructibles, et en même temps incapables de pardon. Les

blesser, c'est se rendre inévitablement odieux à des âmes qui les croient saintes. Bossuet, à qui le tact n'a jamais fait défaut dans les situations les plus délicates, usa de tous les ménagements que lui permettait sa conscience d'évêque. Cependant il se vit obligé de censurer madame Guyon et de redresser madame de la Maisonfort.

De ces deux femmes, passionnément dévouées au même parti, mais dans des conditions et avec des caractères étrangement différents, l'une, qui était toute orgueil et qui fut inflexiblement réprimée, se vengea de l'évêque de Meaux par des accusations posthumes, souvent calomnieuses, qui n'ont pas laissé pourtant d'être relevées contre sa mémoire ; l'autre, plus juste, plus vraie, et traitée avec une bonté infatigable, a rendu témoignage aux vertus de Bossuet devant son rival même ; mais elle est retournée, aussitôt qu'elle l'a pu, à ce guide préféré, quoique suspect, et lui a livré tout le secret de cette correspondance dont elle pouvait le croire inquiet.

Ainsi c'est toujours Fénelon qui triomphe dans les cœurs. Bossuet est comme voué aux rôles ingrats. La postérité a continué à favoriser d'une sorte d'adoration l'homme qui fut tant aimé, en prêchant, avec toutes sortes d'artifices, un idéal chimérique. Elle a pris pour un persécuteur superbe celui qui défendait le bon sens et la vraie nature, avec une charité que la mauvaise foi seule put lasser. Pourquoi cette injustice ? C'est que Bossuet fut placé, comme l'image de l'inflexible raison, entre un directeur d'une sublimité trompeuse et des imaginations passionnées. Il y a là un genre d'affinité qu'on ne peut contrarier impunément.

VIII

L'archevêque de Cambrai n'avait qu'à rassembler les faits pour sentir que, dans l'état présent, ni l'amitié de Madame de Maintenon, ni celle de l'évêque de Meaux ne subsistaient à son égard sans quelque mélange de défiance. On continuait à espérer qu'il s'amenderait ; mais, en attendant, on travaillait à séparer de lui les personnes qui partageaient ses sentiments. Dans son esprit, on lui faisait injure. Persuadé, comme il l'était et voulait l'être, de l'excellence de sa doctrine, de l'innocence de celle de madame Guyon (quand on s'appliquait à la bien entendre), et aussi de la parfaite correction des conseils qu'il avait donnés à madame de la Maisonfort, il ne pouvait voir, dans toutes les précautions qu'on prenait, que la preuve d'injustes soupçons à son égard, ou de complots dirigés contre sa personne. On connaît sa fertilité d'imagination, qui ne le cède qu'à celle de madame Guyon.

Il avait, en réalité, depuis son sacre, donné quelque fondement aux craintes qu'on pouvait concevoir sur la parfaite orthodoxie de sa doctrine. Vers la fin de l'année 1695, il fit aux Carmélites de la rue Saint-Jacques un sermon qui « scandalisa beaucoup de monde (58) » ; soit que des esprits prévenus se fussent inquiétés à tort, soit qu'il ne craignît plus de donner carrière à ses sentiments personnels. Le bruit en fut assez fort pour parvenir à l'évêque de Meaux, qui l'en avertit. Fénelon lui répondit par l'analyse la plus innocente de son discours, en l'assurant d'ailleurs qu'il lui rendrait toujours avec joie et docilité un compte exact de sa conduite, « et

« qu'il ferait toute sa vie profession d'être son disciple » (59).

Dans une seconde lettre, provoquée par de nouveaux avis de Bossuet, il lui écrivait :

« Quand vous voudrez, je me rendrai et à Meaux et à Germini pour passer quelques jours auprès de vous, et pour prendre à votre ouvrage toute la part que vous voudrez bien m'y donner (60). »

Il s'agissait de l'*Instruction sur les Etats d'oraison*. Fénelon s'offre, de Cambrai, pour y collaborer, comme s'il était sûr qu'aucun dissentiment ne peut s'élever entre l'évêque de Meaux et lui (61). Ces offres sont du 18 décembre 1695. Deux mois après, tout a changé. Il est vrai que Bossuet a tenu sa première conférence à Saint-Cyr. Est-ce la cause des alarmes de Fénelon, ou bien l'emprisonnement de madame Guyon à Vincennes, à la fin de décembre, lui a-t-il fait entrevoir un ensemble de desseins contre lui-même? Nous ne saurions rien affirmer. Mais, subitement, il se croit menacé de toutes les disgrâces.

Il adresse à M. Tronson une lettre (26 février 1696) (62), où il lui annonce l'envoi de cahiers qu'il le prie d'examiner sans retard. C'est l'exposition de sa doctrine. En même temps, il déclare qu'il ne peut condamner madame Guyon, « que tant d'autres, dit-il, ont déjà foudroyée, et dont j'ai été l'ami. » Il ne saurait donner son approbation au livre de M. de Meaux : « Je ne le « puis ni honnêtement ni en conscience, s'il attaque une « personne qui me paroit innocente. » Il a deviné un complot.

« On veut me mener pied à pied et insensiblement, par une

espèce de concert secret. C'est M. de Meaux, qui est comme le premier mobile. M. de Chartres agit par zèle et par bonne amitié. Madame de M[aintenon] s'afflige et s'irrite contre nous à chaque nouvelle impression qu'on lui donne... »

Trois jours après (29 février), le duc de Beauvilliers écrit au même M. Tronson une lettre plus pleine encore d'alarmes (63) :

... « Il me paroît clairement qu'il y a une cabale très forte et très animée contre M. l'archevêque de Cambrai... Pour Madame de Maintenon, elle suit totalement ce qu'on lui inspire, et croit rendre gloire à Dieu, en étant toujours prête à passer aux dernières extrémités contre M. de Cambrai. Je le vois donc à la veille peut-être de se voir ôté d'auprès les princes comme étant capable de leur nuire par sa mauvaise doctrine. Si on l'entreprend et qu'on y réussisse, je pourrai avoir mon tour... »

Et le *bon duc* se prépare à ce sacrifice, et y trouve une consolation : alors, il sera en état de dire encore plus hautement ce qui pourrait justifier M. de Cambrai. Il est manifestement, à cette heure, l'écho de ce dernier. Mais quelle mouche a piqué Fénelon, et lui fait mener tout ce bruit auprès de M. Tronson, qui n'est pour rien dans l'affaire ?

Le sage supérieur de Saint-Sulpice rassure Fénelon (64) : il a vu l'évêque de Chartres (que ces messieurs accusaient d'être l'agent de M. de Meaux) : il ne s'agit, pour l'archevêque de Cambrai, « ni de condamner madame Guyon, ni de faire une censure de ses livres, ni d'approuver celui de Monseigneur de Meaux » ; mais de témoigner « dans les occasions où l'on parleroit de cette dame et de ses livres, qu'on avait eu raison de les censurer. » Et M. Tronson ajoute :

« Je ne vois point de raison qui puisse vous empêcher de prendre ce parti... Et je ne puis croire que vous trouviez des

personnes éclairées et désintéressées, qui puissent vous donner d'autres avis. »

Dans cette subite alarme, ce qui apparaît clairement, c'est que Fénelon, qui naguère avait si lestement jeté par-dessus bord madame Guyon, ne voulait maintenant, à aucun prix et sous aucune forme, condamner ses livres ; et il refusait par avance d'approuver l'ouvrage de Bossuet, parce qu'ils y étaient condamnés. Quelques jours après, dans une ample lettre à Madame de Maintenon (65), il développait les motifs de ce refus, qui devait surprendre, après tout ce qu'il avait dit ou écrit précédemment. Il proteste d'abord de son attachement à l'orthodoxie :

« Si j'étois capable d'approuver une personne qui enseigne un nouvel Evangile, j'aurois horreur de moi, plus que du diable: il faudrait me déposer et me brûler, bien loin de me supporter comme vous faites. »

Fénelon n'est pas tendre, en paroles, envers les hérésiarques. Il parlera encore plus d'une fois de brûler ou madame Guyon, ou lui-même, mais hypothétiquement (66). Personne, que lui, ne songeait à des peines si atroces, non plus qu'à de pareils crimes. Plût au ciel qu'il n'eût pas parlé en l'air de brûlements de personnes, et qu'il eût simplement tenu des promesses tant de fois données avec un zèle hyperbolique ; ou qu'il eût gardé au moins le silence !

« Mais je puis fort innocemment me tromper sur une personne que je crois sainte, parce que je crois qu'elle n'a jamais eu intention d'enseigner ni d'écrire rien de contraire à la doctrine de l'Eglise catholique. »

On aurait pu lui répondre qu'il n'était pas, dans l'ouvrage de Bossuet, question de la personne de madame

Guyon, mais de ses livres 67) ; et qu'il ne s'agissait pas de ses intentions, mais de ce qu'elle avait écrit : et enfin, elle refusait, à cette heure-là même, à Vincennes, de reconnaître, dans ses ouvrages censurés, aucune erreur.

L'archevêque de Cambrai se porte-t-il garant de l'orthodoxie des livres de madame Guyon (68) ? Si *non*, pourquoi refuse-t-il de les condamner ? Si *oui*, qu'il ose enfin le dire franchement. Mais c'est ce qu'il n'osera jamais; il plaidera toujours pour les intentions, ne voulant pas censurer les livres, et sentant le scandale qu'il y aurait eu à les absoudre. Mais enfin, ces livres qu'il défend obliquement, les a-t-il mieux lus et mieux connus que les juges qui les ont condamnés ? Sur ce point, il équivoque toujours : à l'entendre, on peut quelquefois douter qu'il les ait lus, quoique le fait ne soit guère vraisemblable (69). Mais il affirme constamment (sans les avoir lus ?) qu'on n'y peut reprendre que des expressions exagérées. On aurait dû, si l'on s'y était bien pris, demander à lui, et non à elle, les explications propres à les justifier :

« J'aurois fait écrire par madame Guyon les explications les plus précises de tous les endroits de ses livres qui paroissent ou excessifs ou équivoques. »

Ainsi, tant d'examens et d'interrogations que lui ont fait subir les juges que l'on connaît, demeurent comme non avenus ? Ces livres sont encore à expliquer. Il aurait fallu que les explications de madame Guyon lui fussent dictées par Fénelon. Qui s'est jamais avisé que la pensée d'un auteur qui dogmatise, pour être justement interprétée, doive être traduite sous la dictée d'un tiers ?

Cette apologie des expressions les plus étranges, les plus ambitieuses, les plus choquantes de madame Guyon, Fénelon l'entreprend, pour Madame de Maintenon toute seule, avec toutes les ressources d'esprit qu'on s'attend à trouver en lui. Rien de plus spécieux en effet, si l'on ne tient nul compte de la réalité, et si l'on veut bien croire que madame Guyon a écrit pour ne rien dire, et qu'en s'attribuant l'état apostolique, elle voulait se donner simplement pour une dévote ordinaire (70).

Quant aux intentions, Fénelon en répond avec l'assurance d'un homme à qui rien n'a pu être caché :

« Je dois savoir les vrais sentiments de madame Guyon, mieux que tous ceux qui l'ont examinée pour la condamner. »

(— Entendez, ô Bossuet, Noailles, Tronson : vous ne l'avez examinée que pour la condamner !)

« car elle m'a parlé avec plus de confiance qu'à eux. »

(— Quoi ! elle ne se disculpait que devant ses intimes, convaincus d'avance, et point devant ses juges, qu'il s'agissait de persuader ? O faible et timide femme !)

« Je l'ai examinée en toute rigueur, et peut-être que je suis allé trop loin pour la contredire. Je n'ai jamais eu aucun goût naturel pour elle ni pour ses écrits. »

— Ce n'est donc qu'un goût surnaturel ? Et il a fallu un miracle pour fondre ou « coller » ensemble les âmes de Fénelon et de madame Guyon ?

Après ce dernier trait, on pourrait s'arrêter. On se demande si cet éblouissant esprit serait dupe de quelque illusion superstitieuse. Mais non ; il n'y a pas non plus de surnaturel :

« Je n'ai jamais éprouvé rien d'extraordinaire en elle, qui ait pu me prévenir en sa faveur. »

— Mais quoi alors ? Ni attrait naturel, ni rien d'extraordinaire; qu'est-ce donc, et pourquoi s'est-il attaché à elle ?

« Dans l'état le plus libre et le plus naturel, elle m'a expliqué ses expériences et tous ses sentiments. »

Et Fénelon seul l'a comprise ; et tous ceux qui l'ont examinée ont été lourdement trompés par leurs propres préventions ?

« M. de Meaux vous a redit comme des impiétés, des choses qu'elle lui avait confiées avec un cœur soumis et en secret de confession. »

Cette fois, ce n'est plus madame Guyon qui accuse Bossuet de trahir le secret de la confession ; c'est l'humble disciple du prélat et son confrère dans l'épiscopat. Fénelon a-t-il pesé ce qu'il écrit ? Cet évêque ignore-t-il ce que c'est que d'accuser un évêque de révéler le plus saint des secrets ? Et sur quel fondement ? Parce que M. de Meaux avait redit ce qui se trouvait écrit dans une biographie dont il circulait diverses copies ? Est-ce noirceur de la part de Fénelon ? Est-ce impardonnable légèreté ? Enfin, Bossuet seul, ce prélat prévaricateur, est cause de tout le mal par un défaut de discernement.

« M. de Meaux est inexcusable de vous avoir donné comme une doctrine de madame Guyon, ce qui n'est qu'un songe ou quelque expression figurée, ou quelque autre chose d'équivalent, qu'elle ne lui avait même confié que sous le secret de la confession. »

Voilà la seconde fois qu'il le dit. Est-ce assez laisser percer son ressentiment et (comment la nier ?) sa haine contre l'homme qu'il a si bassement encensé ? Qu'on ne

s'étonne plus si Bossuet devient coupable de tout par ses fausses mesures et ses persécutions.

C'est lui apparemment, qui a changé le cœur de Madame de Maintenon ?

« Des gens qui voulurent avoir occasion d'entrer en commerce avec vous, et de se rendre encore nécessaires, vous firent entendre par des voies détournées, que j'étois dans l'illusion, et que je deviendrois peut-être un hérésiarque.

Qui sont ces gens ? Au moins, c'est assurément Bossuet qui est cause que madame Guyon ne s'est point expliquée, comme elle aurait pu le faire.

« Ces explications ou rétractations, comme on voudra les appeler, étant faites par elle de son propre mouvement, en pleine liberté, auroient été bien plus utiles, pour persuader les gens qui l'estiment que, des signatures faites en prison, et des condamnations rigoureuses faites par des gens qui n'étaient certainement pas encore instruits de la matière, lorsqu'ils vous ont promis de censurer. »

Le lecteur sait que cette imputation d'ignorance en la matière est un des grands chevaux de bataille de Fénelon et de son amie contre Bossuet. Mais le double reproche d'ignorance et de prévention atteint en même temps les autres examinateurs choisis par eux-mêmes. Il y a aussi là des coups que Madame de Maintenon a dû sentir ; car c'est elle qui a demandé une censure sans en connaître le sujet. Fénelon se possède si peu, qu'il frappe à tort et à travers. Et enfin, quand il représente madame Guyon comme capable de donner des explications ou des « rétractations » de son plein gré ; ou il ne connaît pas son amie, ou il se joue un peu trop hardiment de la vraisemblance (71).

Donc, madame Guyon est une innocente persécutée

et une sainte; et tout le monde serait blâmable, plutôt qu'elle.

« Après tout cela, laissez-la mourir en prison. Je suis content qu'elle y meure, que nous ne la voyions jamais, et que nous n'entendions jamais parler d'elle. »

Propos amers, ironie qu'il veut rendre sanglante, mais où l'on sent plutôt l'expression du dépit ou d'une blessure personnelle, que de la raison vengeresse. Car en somme, il a beaucoup affirmé, beaucoup insinué et accusé; mais il n'a opposé à des jugements trop bien fondés que son sentiment personnel, contraire tout au moins à toutes les apparences. Il eût mieux valu sans doute invoquer la clémence du roi en faveur d'une femme qu'on pouvait représenter comme n'étant qu'à demi responsable de ses erreurs. Mais, au fond de son âme, Fénelon ne la croit pas dans l'erreur; et il aspire, non à faire amnistier son amie, mais à la faire triompher.

IX

Donc, il ne consentira jamais à condamner les livres de madame Guyon. Mais il s'expliquera, il exposera sa propre doctrine. Déjà il annonce à mots couverts qu'il est prêt à entrer en lice.

« Je m'expliquerai si fortement vers le public, que tous les gens de bien seront satisfaits, et que les critiques n'auront rien à dire. »

Promesse téméraire; mais soit: que veut-il faire?

Va-t-il attaquer l'évêque de Meaux et le provoquer, après lui avoir offert de travailler avec lui à son livre? Non, à ce qu'il prétend:

« Ne craignez pas que je contredise M. de Meaux, je n en

parlerai jamais que comme de mon maître, et de ses propositions que comme de la règle de la foi. »

Quel est donc son dessein ? C'est encore un mystère. Mais quelques paroles lui échappent, à travers ses protestations de conformité de doctrine avec Bossuet, et laissent percer le ressentiment réprimé et dissimulé qu'il a conçu, de s'être vu contraint à signer les articles d'Issy, sans avoir pu les modifier à sa guise :

« Je consens qu'il soit victorieux, et qu'il m'ait ramené de toute sorte d'égaremens : il n'est pas question de moi, mais de la doctrine, qui est à couvert... »

Voilà une étrange manière de parler de son accord avec les auteurs des articles ! Que Fénelon ait été blessé et humilié de cette sorte de contrainte qui fut exercée sur lui (quoique avec des intentions si bienveillantes), nous n'en sommes pas surpris ; nous n'aurions pas le courage de lui reprocher un sentiment très humain, quoique injuste, s'il n'avait pas tant protesté par avance de sa soumission, s'il n'avait pas tendu lui-même le piège où il fut pris. Mais enfin, pour son honneur, il n'était plus temps de s'en dédire. On doit avoir plus de dignité et plus de suite, ou dans la soumission ou dans la résistance; et l'on mérite l'humiliation, quand on s'est prosterné devant quelqu'un sans bonne foi, comme sans nécessité.

Cette étonnante lettre à Madame de Maintenon, parmi tant de paroles et d'insinuations qui font douter, non seulement de l'équité, mais aussi du bon sens de Fénelon, renferme encore des tendresses pour la puissante dame. L'habile dominateur et pêcheur d'âmes, à qui d'ordinaire on n'échappait pas après avoir été pris, voudrait ressaisir sa proie, prête à se dérober. Il a de douces

plaintes, comme d'un ami qui ne se sent point de torts, et qu'on méconnaît ; il retrouve le ton de la confiance, comme quelqu'un qui est sûr que le cœur est resté fidèle au fond ; il morigène, il conseille ; il revient, sans qu'on l'y invite, au rôle de directeur de conscience (72) ; il est toujours l'homme dont l'ascendant paraissait irrésistible. Il ne craint pas d'unir madame Guyon avec lui-même dans ses appels au cœur de Madame de Maintenon ; ces trois personnes n'avaient été auparavant et ne devraient toujours être qu'une seule âme :

« Pourquoi donc vous resserrez-vous le cœur à notre égard, madame, comme si nous étions d'une autre religion que vous ? Pourquoi croire que vous ne pouvez avoir le cœur en repos et en union avec nous ? Pourquoi défaire ce que Dieu avoit fait si visiblement ? »

Qui croira maintenant que Fénelon abandonne en quoi que ce soit madame Guyon ? Ce passage est-il assez révélateur ? Ce *nous* en dit-il assez ?

Plaidoiries, accusations, et tendresses, tout fut dépensé en pure perte. Madame de Maintenon, facile à séduire par l'image de la haute piété, n'était pas aisée à ramener quand on avait alarmé sa conscience. Sa foi se trouvait dorénavant trop bien gardée par son entourage d'évêques, de confesseurs et de directeurs, pour que Fénelon pût la surprendre de nouveau.

« J'ai eu, écrit-elle (le 11 mars 1696), à M. de Noailles (73), de grands commerces avec M. de Cambrai, qui roulent toujours sur madame Guyon, mais nous ne nous persuadons ni l'un ni l'autre. »

Elle voyait bien Fénelon unir sa cause et, en quelque sorte, sa personne avec celle de madame Guyon : elle en était affligée et alarmée pour lui ; mais son chagrin

n'allait pas à lui inspirer les projets hostiles que M. de Beauvilliers lui prête avec naïveté, sur la foi de son prestigieux ami. Son cœur n'est point encore endurci à l'égard d'un homme si gracieux ; elle est patiente dans ses déceptions ; sa bienveillance demeure tenace, en dépit de l'inutilité de ses efforts pour éclairer ce brillant esprit. Encore sept mois plus tard, (qu'on en juge par sa lettre du 7 octobre que nous avons citée) (74), elle renouvelle ses tentatives, n'appelle Fénelon que « notre ami », et elle envie bien plus qu'elle ne blâme cet attachement pour madame Guyon, sur lequel on n'a point de prise.

X

Il n'existait donc aucun complot contre l'archevêque de Cambrai ; mais il y avait unanimité entre des personnes considérables, qui toutes l'aimaient, pour craindre qu'il ne fît quelque faute éclatante et irréparable. Et c'est ce qu'il était résolu de faire.

Il s'avisait un peu tard que son honneur lui défendait de sacrifier madame Guyon. Apparemment, il la considérait déjà comme « sainte » dans le temps où il fit mine de l'avoir abandonnée. Les nouvelles rigueurs qu'elle avait subies depuis, quoique dignes de compassion, ne prouvaient point que sa doctrine fût innocente. Or cette doctrine, Fénelon l'avait condamnée implicitement en signant les Articles d'Issy. Il ne lui restait plus qu'à soutenir, ou qu'elle n'y était pas condamnée, ou que ces articles renfermaient des erreurs.

Pour les articles, il déclare « qu'ils sont la règle de la foi ». Il faut donc qu'ils ne contredisent pas la doctrine

de madame Guyon, ou que celle-ci soit erronée. Fénelon ne veut point sacrifier celle de son amie, et n'ose pas attaquer les articles qu'il a signés. Il s'ingéniera donc à trouver un biais pour professer la doctrine des Articles, et remettre en honneur celle qu'ils repoussent. Cependant il ne présentera pas celle-ci comme de madame Guyon, mais comme sienne : il est toujours bien entendu qu'il ne défend pas cette femme !

Il a déjà insinué qu'il manquait quelque chose aux XXXIV propositions. Ce quelque chose, il est vrai, c'est ce qu'on en a soigneusement écarté : mais il l'y introduira à titre d'explications ; et ainsi, en protestant qu'il est fidèle à la doctrine d'Issy, il la transformera en la sienne propre, par le commentaire qu'il y ajoutera. C'est-à-dire qu'il détruira l'œuvre qui porte sa signature, et réhabilitera ce qu'il s'est vu obligé de condamner. Ce dessein pouvait être profond : mais que penser de la bonne foi de l'auteur, à moins que sa subtilité d'esprit lui cachât la contradiction ?

XI

Bossuet avait achevé, ou à peu près, son *Instruction sur les Etats d'oraison*. On sait avec quel scrupule il revoyait ses ouvrages théologiques, consultait et retouchait (75). Il n'avait pas profité des offres de collaboration que lui fit Fénelon, et pour cause : il savait bien que c'eût été s'engager dans des discussions et des subtilités sans fin, pour dénaturer le caractère de son livre. Mais dès que l'ouvrage lui parut en état d'être examiné, il voulut le lui envoyer.

Une première fois, l'archevêque de Cambrai ajourna

l'effet de cette offre (76), alléguant un surcroît d'occupations (9 mai 1696). Bossuet tint bon, ignorant sans doute que, depuis plus de deux mois déjà, Fénelon avait déclaré par avance à M. Tronson et à Madame de Maintenon, sans avoir vu le livre, qu'il ne pouvait l'approuver, par les raisons qu'on a lues. L'évêque de Meaux, dans sa candeur, croyait savoir ce qui séparait Fénelon de lui : il l'avait dit à madame de la Maisonfort : ce n'était qu'un excès de zèle pour l'amour désintéressé (77). Mais il comptait sur son livre pour dissiper les malentendus, ou les dissidences, quelles qu'elles fussent :

« Je vous suis uni dans le fond (écrit-il à l'archevêque de Cambrai, le 15 mai 1696) (78), avec l'inclination et le respect que Dieu sait. Je crois pourtant sentir un je ne sais quoi qui nous sépare encore un peu, et cela m'est insupportable. Mon livre nous aidera à entrer dans la pensée l'un de l'autre. Je serai en repos quand je serai uni avec vous par l'esprit, autant que je le suis par le cœur. »

Et il était prêt à lui envoyer son manuscrit. Fénelon le remercie (le 24 mai) (79), dans le langage le plus cérémonieux, en protestant toujours qu'il est « plein de déférence pour soumettre ses pensées » à celles de Bossuet. Mais, cette fois, le temps de lire l'ouvrage est passé : « s'il l'avait reçu pendant le carême, il aurait été « diligent pour en rendre compte. » Maintenant il est surchargé d'affaires.

« Mais, ajoute-t-il, ne soyez point en peine de moi, Dieu en aura soin : le lien de la foi nous tient étroitement unis pour la doctrine, et pour le cœur je n'y ai que respect, zèle et tendresse pour vous. Dieu m'est témoin que je ne mens pas. » (80)

Il était résolu à ne point lire l'œuvre de Bossuet, qui n'était pas moins décidé à la lui soumettre. Après l'avoir

eue trois semaines dans les mains, Fénelon écrit à M. de Chevreuse (24 juillet 1696) (81) :

« J'ai entrevu à la simple ouverture des cahiers de M. de Meaux, sans les lire, des citations du *Moyen court* à la marge. Cela me persuade qu'il attaque au moins indirectement dans son ouvrage ce petit livre. C'est ce qui me met hors d'état de pouvoir l'approuver ; et comme je ne veux point le lire, pour lui refuser ensuite mon approbation, je prends la résolution de n'en rien lire, et de le rendre tout au plus tôt. »

Le *Moyen court* est-il devenu chose sacrée? Quoi? un livre de Bossuet, soupçonné seulement de l'attaquer, ne sera pas lu ? On le renverra à l'auteur sans daigner l'examiner ? Combien faut-il que Fénelon soit aveuglé pour ne pas voir l'énormité d'une telle déclaration? (82)

« Un peu devant la publication de ce livre, raconte Bossuet (83), il arriva une chose qui me causa une peine extrême.., Je priai M. l'archevêque de Cambrai de joindre son approbation à celle de M. l'évêque de Châlons, devenu archevêque de Paris, et à celle de M. de Chartres... Je crus... qu'il étoit de l'édification publique, que notre unanimité avec M. de Cambrai fût connue de plus en plus de tout le monde. Je mis mon livre en manuscrit entre les mains de cet archevêque : j'attendois ses difficultés pour me corriger sur ses avis : je me sentois pour lui, ce me semble, la même docilité qu'il m'avoit témoignée avant son sacre : mais trois semaines après, l'approbation me fut refusée par une raison que j'étois loin de prévoir. Un ami commun (84)... m'expliqua que ce prélat ne pouvoit entrer dans l'approbation de mon livre, parce que j'y condamnois madame Guyon qu'il ne pouvoit condamner.

« En vain, je représentai à cet ami le terrible inconvénient où M. de Cambrai alloit tomber. Quoi ! il va paroître, disois-je, que c'est pour soutenir madame Guyon qu'il se désunit d'avec ses confrères ? Tout le monde va donc voir qu'il en est le protecteur ? Ce soupçon qui le déshonoroit dans tout le public, va devenir une certitude (85) ! »

D'autres amis que Bossuet ont successivement répété à Fénelon les mêmes représentations avec autant de franchise que d'égards. Mais son parti était pris ; (86) ou plutôt sa passion l'emportait en aveugle, passion obscure et confuse, où peut-être l'amitié pour madame Guyon tenait moins de place que l'attachement à ses propres idées, le chagrin d'avoir toujours cédé et le désir de prendre sa revanche.

Par ses soumissions préalables et excessives, il s'était, pour ainsi dire, enchaîné : il avait dû abandonner et son amie et ses opinions particulières. Mais ces opinions, il y tenait obstinément, quoiqu'il eût écrit « qu'il ne tenait à rien », et que « sa doctrine n'était pas la sienne ». Quelle amertune de songer qu'on les avait comme refoulées et étouffées en lui, et qu'on l'avait obligé de souscrire en simple disciple un ensemble de doctrine qui les excluait ! Ne devait-il pas montrer enfin qu'il était un maître aussi, et un docteur plus éminent que ces docteurs de la lettre et de l'école, qui lui avaient fait la leçon ? Ne se relèverait-il pas de la défaite qu'on se flattait de lui avoir infligée ? D'attaquer maintenant les Articles d'Issy, il n'y avait pas apparence, après les avoir signés ; d'ailleurs il ne pouvait guère les juger répréhensibles que par omission. Mais ces articles lui rappelleraient toujours son humiliation, tant qu'il n'aurait pas trouvé moyen de les tirer à lui, d'en faire sortir sa doctrine, d'y faire fleurir sa dévotion transcendante sur l'œuvre timidement orthodoxe de ses maîtres et amis. Et alors il ne serait plus un vaincu, ou un disciple égaré qu'on a fait taire et qu'on a ramené à résipiscence (87). Et tout le monde sentirait la beauté et l'excellence de cette doctrine qu'on avait étouffée : on verrait qu'elle

est aussi orthodoxe que sublime. Et il n'y aurait plus de prétexte pour reprocher à Fénelon d'avoir favorisé madame Guyon, dont les sentiments se trouveraient réhabilités par le triomphe des explications que leur aurait données son ami.

L'archevêque de Cambrai, par la force de son imagination, entrevoyait d'avance tout l'éclat de cette victoire. Il ne fallait donc pas qu'il se mît tout d'abord à la suite de l'évêque de Meaux en approuvant son livre. et qu'il se laissât rengager dans la coalition des évêques; celle-ci n'avait pour but que de l'enchaîner et de le maintenir artificieusement dans la condition d'allié par force et d'associé soumis (88).

Sur ce point, il ne se trompait pas absolument: on lui témoignait les égards dus à son rang; mais, en effet, on désirait le préserver des illusions de son esprit. Par cette raison même, il voulait s'échapper. Mais sur quel prétexte refuser l'approbation qu'on lui demandait pour un livre dont la doctrine était apparemment celle des propositions qu'il avait souscrites? Au moins, il ne pouvait pas le nier, puisqu'il n'avait pas lu le livre, disait-il.

C'est ici que la prétendue injure faite à madame Guyon se présenta à son esprit comme un prétexte spécieux. Il ne pouvait pourtant prétendre raisonnablement que l'évêque de Meaux dût s'abstenir de citer les ouvrages de madame Guyon. Il n'y avait plus de secret à garder : ces écrits avaient été condamnés publiquement à Paris comme à Rome. Bossuet ne pouvait se dispenser, en traitant la matière à fond, de signaler les textes sur lesquels portait la réfutation et la censure des doctrines nouvelles. Les ouvrages de madame Guyon

se trouvaient cités dans son livre pour leur part, comme ceux des autres quiétistes, chacun selon ce qu'ils contenaient d'opinions jugées fausses et dangereuses. Ce n'était pas, comme Fénelon ose l'écrire à M. de Chevreuse, (sans avoir vu le livre?) « la controverse personnelle de M. de Meaux contre madame Guyon » ; mais les enseignements des nouveaux mystiques placés en regard de ceux de la tradition. De quelle manière mettre Bossuet dans son tort ? On n'en pouvait trouver aucune de plausible (89).

Fénelon ne sut inventer, pour colorer son refus d'approbation, que cette déclaration chevaleresque, que son honneur lui défendait de condamner une femme qui était bien assez malheureuse, qu'on avait assez condamnée et fait souffrir (90). Puis il s'échauffa pour elle en se portant son défenseur, ce qui était encore un ressouvenir un peu tardif de sa propre dignité. Que ne la défendait-il plus tôt? Car enfin cette femme, il l'avait jugée sainte, il l'avait recommandée, vantée, introduite (91). C'était longtemps auparavant qu'il ne lui convenait pas de l'abandonner, à plus forte raison de la condamner.

Mais enfin, il s'apercevait maintenant que c'eût été se déjuger, avouer qu'il avait été la dupe ou le complice de madame Guyon. Son honneur l'obligeait donc à la prendre sous sa protection. Comme apôtre de l'oraison de quiétude ? il ne l'osait pas (92) ; mais comme femme, comme sainte éprouvée par lui, et enfin comme amie. Amie? ce titre est assurément respectable et impose des devoirs; mais il y a bien des degrés d'amitié. Était-il assez l'ami déclaré de madame Guyon pour lui sacrifier tous ses intérêts,

toutes ses autres amitiés et jusqu'à la bonne renommée d'un évêque? Par ce zèle outré pour madame Guyon, il s'enferrait de nouveau. Il y aura des moments où, pressé par les circonstances, il la reniera; il dira : « Que m'importe cette femme?»; il se rejettera sur son propre honneur (93).

Et il nous semble, autant qu'on peut se rendre compte des motifs intimes de sa conduite, que c'est là le dernier mot de toutes ses variations de paroles et de toutes ses fautes : il s'est piqué d'honneur à défendre madame Guyon et ses propres opinions ; et il n'a jamais pu échapper aux contradictions, parce qu'il voulait protéger madame Guyon par principe d'honneur, sans se compromettre, et faire triompher ses idées particulières, sans déroger à la foi commune de l'Eglise.

XII

En définitive, l'intérêt de madame Guyon n'était peut-être pour lui en ce moment qu'une défaite qu'il croyait spécieuse, quoiqu'elle ne lui ait pas fait honneur. Il avait autre chose dans l'esprit, à savoir, le projet d'un ouvrage destiné à l'exposition de sa doctrine et à son affranchissement de la tutelle des évêques (94). Il y travaillait, il avait hâte de le faire paraître. Libre à eux de commenter comme ils l'entendraient les Articles d'Issy : il voulait publier son commentaire à part. Il en prédisait le succès à ses intimes amis, et en faisait répandre par eux l'éloge (95).

Dès le 26 février 1696, c'est-à-dire trois semaines après la première conférence tenue par l'évêque de

Meaux à Saint-Cyr, il envoyait à M. Tronson le manuscrit dont nous avons parlé, et il ajoutait :

« Mon ouvrage sera prêt à Pâques, et conforme à la doctrine des cahiers que je vous envoie. Après cela, je n'ai plus rien à faire que de laisser décider la Providence (96). »

Notons, en passant, qu'une des raisons pour lesquelles Fénelon n'avait pas le temps de lire le livre Bossuet, c'est qu'il réservait ses loisirs pour écrire le sien.

Quelques semaines plus tard (22 mars), M. Tronson lui faisait rendre ces cahiers par M. de Beauvilliers, et lui écrivait à lui-même :

« J'aurois souhaité de les pouvoir lire avec quelque personne plus éclairée et plus expérimentée que moi dans ces sortes de matières : car j'ai trouvé des endroits qui me passent, et qui sont au-dessus de ma portée. Comme vous m'aviez témoigné que Mgr l'archevêque de Paris les avoit lus, et qu'il n'y trouvoit rien à redire, je crois que cela vous doit suffire, et que mon sentiment vous seroit assez inutile (97). »

Ces paroles ne pouvaient passer pour une approbation ; et l'on sent que le prudent et modeste M. Tronson évite de dire tout ce qu'il pense du manuscrit. Mais était-il vrai que l'archevêque de Paris ne trouvât rien à redire au projet de Fénelon ? Voici sa réponse publique, donnée plus tard dans le cours de la controverse. Il ne s'agit pas d'une opinion sur quelques cahiers lus à la hâte, mais sur le dessein en lui-même : (98)

« J'avoue que vous me fites confidence de votre dessein. Nierez-vous, monseigneur, que j'en fus effrayé? Nierez-vous que je n'aie employé les plus fortes raisons pour vous en dissuader? Vous voyant inflexible, et d'un caractère (99) à n'avoir pas besoin de ma permission pour imprimer, je vous conjurai de laisser passer le livre de M. de Meaux avant le vôtre. Je voulois prévenir par là le scandale que vous causeriez, si vous avanciez une doc-

trine opposée à celle de ce prélat, et qu'il fût obligé de combattre. Vous m'accordâtes ce que je vous demandai. Vous me promites positivement de ne rien mettre dans votre livre qui fût contraire à la doctrine de M. de Meaux. »

Est-ce là une approbation? M. de Noailles écrit plus loin :

« Vous apprenez donc au public, que vous m'avez lu votre livre; que vous me l'avez laissé près de trois semaines; que vous avez corrigé quelques endroits que je vous fis remarquer (100). Tout cela est vrai. Il n'y a que deux ou trois circonstances décisives que vous supprimez. Je suppose que c'est par pur oubli. C'est que j'exigeai de nouveau, en vous rendant le manuscrit, que je n'avois pu lire qu'en courant, que vous n'imprimeriez point avant M. de Meaux; que vous conféreriez avec plusieurs théologiens plus éclairés et moins occupés que moi; et que je refusai nettement mon approbation à votre ouvrage. »

Peut-on voir désapprobation plus intelligible? Fénelon soutient pourtant que l'archevêque de Paris, après un examen fort attentif de son ouvrage, alla voir M. Tronson, qui l'examinait de son côté depuis six semaines, « et qu'ils conclurent ensemble qu'il étoit *correct et utile* »; que l'archevêque, sur sa demande, lui désigna un docteur pour l'examiner de nouveau, et que M. Pirot, choisi par ce prélat, après avoir examiné l'ouvrage à satiété, « le combla d'éloges (101). » Par les interrogations les plus pressantes et les plus circonstanciées, il prétend forcer l'archevêque à en convenir. Celui-ci n'en convient pas, nous l'avons vu, ou du moins ne tombe pas d'accord sur le jugement qu'il porta de l'ouvrage.

Fénelon s'est-il flatté, en homme plein d'illusions, qu'on approuvait son livre, quand, ne pouvant pas l'arrêter, on lui répondait par des louanges banales? Comme

son amie, madame Guyon, c'était un personnage avec qui l'on ne pouvait trop prendre ses sûretés. Il interprétait en sa faveur un silence de politesse ; et si l'on voulait sauver le blâme à l'aide de quelques compliments, il n'entendait pas l'un, et ne retenait que les autres. On devenait son approbateur par cela seul qu'on ne l'avait pas condamné en termes décisifs. Or, qui l'aurait osé faire parmi ceux qu'il consultait? Son rang imposait le respect, et sa personne la sympathie. Quant au livre, par le dessein et par le style, il était rempli d'une telle subtilité, qu'on pouvait l'étudier longtemps avant d'être sûr de l'entendre, à moins qu'on ne fût exceptionnellement préparé sur ces matières.

Bossuet seul pouvait mettre tout d'abord le doigt sur les difficultés; et encore? Mais Fénelon avait pris le plus grand soin de l'écarter de toute connaissance de son ouvrage: le secret était religieusement gardé envers lui. C'était lui, lui seul que Fénelon voulait surprendre: il ne redoutait point les autres examinateurs, à qui il voulait bien confier son manuscrit. Et pourtant il ne rencontrait pas de leur part les encouragements qu'il avait espérés. Chacun se tenait sur la réserve.

Fénelon aurait désiré avant tout se faire un partisan de l'incorruptible M. Tronson, dont le suffrage aurait pesé d'un grand poids. Ce vieillard circonspect, pour se dispenser de donner un avis sur l'ouvrage, alléguait son grand âge, ses souffrances, son incompétence, ses occupations (102). Point de grâce, il faut qu'il examine, on lui laissera tout le temps qu'il voudra; entre temps, on lui demande tout un personnel de Sulpiciens pour le diocèse de Cambrai (103); on remue tout ce qui peut le toucher. Il est évidemment ému en faveur de son ancien

disciple, si caressant, si plein de déférence, devenu un prélat si zélé pour Saint-Sulpice. Il se prête autant qu'il peut à ce qu'on lui demande : il confère sur l'ouvrage avec l'archevêque de Paris; il le lit, sur la demande de M. de Chevreuse, au curé de Saint-Sulpice ; il va même jusqu'à suspendre cette lecture, trouvant que M. de la Chétardie ne la goûte que médiocrement (104). Mais enfin sa conscience l'emporte sur toute considération personnelle : il ne donne aucun signe d'approbation du livre ; il se borne à quelques remarques modestes, mais qui sont des objections (105) ; il est toujours d'avis qu'il faut s'en remettre au docteur à qui l'ouvrage a été communiqué (106) ; et quand Fénelon lui annonce que M. Pirot a donné sa pleine approbation, il en témoigne sa joie, sans rien dire de ce qu'il pense du livre (107).

Pour le curé de Saint-Sulpice, nous savons déjà, par M. Tronson, que, dans la lecture qu'on a bien voulu lui faire sans lui confier le manuscrit [telles sont les instructions de M. de Cambrai (108)], certains endroits l'ont « un peu arrêté. » Mais ce n'est pas toute la vérité : cet ecclésiastique écrit à M. Tronson : « Le manuscrit que « je lus hier me fait peur, et je crains que Mgr de Cam- « brai ne se perde, tant ses sentimens me paroissent « outrés. » (109)

Il faudrait savoir quelles furent exactement les impressions de M. Pirot. Voici ce que Fénelon écrivit au supérieur de Saint-Sulpice (15 décembre 1696) (110) :

« M. Pirot a tout lu fort exactement et tout approuvé. Il donne à l'ouvrage des éloges infinis, que vous me dispenserez, s'il vous plait, monsieur, de vous rapporter. Il est d'avis que l'imprimeur commence incessamment. »

Ce docteur crut-il devoir donner de bonne grâce une

autorisation qu'il ne pouvait refuser, parce que l'archevêque de Cambrai, précepteur des princes, pouvait s'en passer, ainsi que le fait remarquer M. de Noailles ? (111) Ce qui est certain, c'est que nous le retrouvons, en 1698, à la tête des docteurs de Sorbonne qui censurent le livre des *Maximes des saints* (112).

Ainsi Fénelon, s'il eût été clairvoyant, ne se serait pas flatté, pour sa doctrine, d'une approbation générale. Il avait écrit (17 octobre 1696) à M. de Noailles (113) :

« Je ne me soucie point de mon ouvrage, et je ne suis pas même en peine de la vérité ; car c'est à Dieu à en prendre soin. »

Si ces paroles avaient été sincères, il aurait regardé davantage à la valeur des louanges qu'il recevait ; il aurait remis en portefeuille un livre auquel il ne tenait pas, et laissé à Dieu le soin de défendre la vérité. Mais tout lui était bon, parce qu'il voulait publier son livre, sans regarder ni en arrière, ni en avant.

Enfin, il avait une autorisation tacite, et pouvait se croire à couvert pour le fond de la doctrine.

XII

Restait la question de procédé. Comment agissait-il envers l'évêque de Meaux, qui lui avait communiqué son livre en manuscrit, et à qui il dérobait la connaissance du sien ? Toutes les protestations verbales ou écrites de déférence ou de tendresse ne pouvaient déguiser le caractère de cette conduite. Si Fénelon n'avait pas l'intention de se séparer de Bossuet, pourquoi lui cachait-il son livre ? (114) Et s'il avait le dessein d'exposer une doctrine différente, n'est-il pas clair qu'il vou-

lait le surprendre pour n'en être pas empêché? (115) Il ne se défiait que de Bossuet, il ne craignait que lui. Ce raisonnement est si évident, qu'il a frappé tout le monde.

M. de Noailles, comme nous l'avons vu, désapprouvait le dessein même de l'ouvrage; mais il fit au moins promettre à l'auteur qu'il ne le publierait pas avant que M. de Meaux eût fait paraître le sien. M. Tronson, qui d'abord avait jugé bon que M. de Cambrai s'expliquât lui-même et à part (116), redoute cependant l'effet d'une publication de son livre antérieure à celle du livre de M. de Meaux; et il ne sait sur quel pied il doit agir envers M. de Chartres, avec qui l'on avait gardé le même secret (117). M. de la Chétardie est effrayé des conséquences probables de ce procédé (118).

Le secret a transpiré : malgré les précautions dont Fénelon et ses amis se sont enveloppés, le mystère est connu de trop de personnes. Bossuet ayant appris quelque chose, son cauteleux disciple a cru devoir lui en toucher quelques mots, c'est-à-dire, le rassurer sur ses intentions sans s'expliquer (119). D'autres rapports sont parvenus aux oreilles de l'evêque de Meaux; on peut bien soupçonner que M. Pirot n'y est pas étranger: car Bossuet, se plaint qu'il communique tout à un M. Vivant (120) : il est bien probable qu'il n'a rien caché de ce qu'il savait à l'évêque de Meaux lui-même. Quoi qu'il en soit, Bossuet se sentit blessé jusqu'à l'indignation.

Il n'avait jamais cru que Fénelon pût songer à se séparer publiquement de lui. Peut-être ajoutait-il encore foi aux assurances d'union et de déférence qui lui étaient prodiguées. Au moins il lui semblait que l'archevêque de Cambrai avait trop d'intérêt à ne pas

se désunir de ses confrères par une manifestation publique de sentiments divergents. Enfin, il avait sans doute conservé au fond du cœur certaine disposition du maître à l'égard du disciple, où les paroles de Fénelon l'entretenaient toujours. Il se laissait aller à la confiance qu'inspirent l'ascendant de l'âge, la science acquise, l'habitude des hommages, quelquefois intéressés, mais dont on ne se défie pas. Il lui semblait naturel que son disciple pliât et se tût devant lui. Tout le maintenait dans cette illusion ; et sa profonde connaissance du cœur humain ne l'avertit pas que ce disciple était las de subir le joug, de renfermer ses sentiments, de ne paraître qu'un enfant devant son maître, lui qui gouvernait un diocèse, les jeunes princes, des hommes d'Etat, et une véritable petite secte, formée dans ce que la société renfermait de plus considérable et en même temps de plus ambitieux en fait de perfection religieuse.

Plus Fénelon s'était cru obligé de se faire petit au temps où il ne tenait encore rien d'assuré, plus le cœur humain en lui se révoltait contre une sujétion qui ne finissait pas, quand il n'en sentait plus le besoin. Bossuet était devenu l'obstacle à son règne. Sans cet évêque, rien n'aurait tenu contre sa hauteur de prophète, tempérée par les grâces, et contre l'opinion qu'on avait de sa merveilleuse supériorité d'esprit et de vertus. Ajoutons qu'il était lui-même ébloui de sa doctrine de perfection, en même temps que persuadé de son orthodoxie ; et qu'il devait trouver intolérable de voir toujours ses élans réprimés par l'autorité d'un docteur qu'il croyait bien dépasser en vraie science de la religion du cœur. A tous égards donc, l'ascendant de Bossuet lui était

devenu odieux ; et c'est ce que l'évêque de Meaux ne soupçonnait pas. La conduite de son ancien disciple lui parut donc inexplicable autant qu'offensante.

« Je sais d'une manière à n'en pouvoir douter, écrit-il à l'abbé de Maulevrier (121), que M. de Cambrai veut écrire sur la spiritualité... Je suis assuré que cet écrit ne peut causer qu'un grand scandale, 1° parce qu'après ce qu'il m'a fait dire sur le refus d'approuver mon livre, il ne se résoudra jamais à condamner les livres de madame Guyon, ce qui est introduire une nouvelle distinction du fait et du droit, et faire voir que M. de Paris et moi avons condamné cette dame sans entendre sa pensée .. 2° Je vois par les lettres et par les discours de M. de Cambrai, qu'il tendra à établir comme possible la perpétuelle passiveté; ce qui mène à des illusions insupportables... On donnera ouverture à conduire les âmes sur ce pied-là; ce qui seroit renverser la bonne conduite des âmes, et un des articles que M. de Cambrai a signés, qui est le XXIX°. 3° Je suis assuré qu'il laissera dans le doute ou dans l'obscurité plusieurs articles... Et si cela est, comme il sera, qui peut me dispenser de faire voir à toute l'Eglise combien cette dissimulation est dangereuse? Tout cela démontre qu'à moins de concerter tous ensemble ce qu'il faut dire, c'est qu'on veut tromper, c'est qu'on veut montrer que M. de Paris et moi l'avons mal condamnée, ce que j'avouerois sans peine s'il étoit vrai. Mais comme bien assurément cela n'est pas, la vouloir défendre, c'est vouloir rétablir et remettre sur l'autel une idole brisée. Voilà la vérité à laquelle il faut que je sacrifie ma vie. Je le répète, on veut rendre la condamnation de madame Guyon douteuse, par là la remettre en honneur; et on ne m'évite en cette occasion après m'avoir témoigné tant de soumission en paroles, que parce qu'on sent que Dieu en qui je me fie me donnera de la force pour éventer la mine. »

Le curé de Saint-Sulpice avait entendu des raisonnements semblables de la propre bouche de Bossuet, qui finit par dire que, « s'ils en venoient à écrire ou éclater « l'un contre l'autre, comme les choses paroissoient s'y

« disposer, cela feroit un grand scandale, qui retom-« beroit assurément sur Mgr de Cambrai (122). » M. de la Chétardie en avertit aussitôt le duc de Chevreuse, qui, au milieu de ses perpétuelles négociations, menait l'impression du livre de son ami.

Madame de Maintenon était, au moins en partie, dans le secret, mais n'en avait rien dit à Bossuet (123), qu'on s'apprêtait à devancer et à surprendre. Au mois de novembre 1696, elle avait reçu de Fénelon une lettre qui lui parut énigmatique en certains endroits : elle l'envoya à M. de Noailles, à qui elle en demandait l'explication (124).

« Je me suis encore expliqué à fond à M. Tronson, écrivait M. de Cambrai à Mme de Maintenon. Je le ferai aussi sans réserve tout de nouveau à Mgr l'archevêque de Paris. Je ne ferai jamais rien que de concert avec lui; mais je puis faire là dessus des choses propres à réduire au silence les plus hardis critiques. Ce qu'on vous nomme des subtilités, n'est que ce qui est enseigné dans les livres des saints, et que toutes les écoles catholiques ont enseigné. Si je vais plus loin, il faut me déposer. Si je demeure dans ces bornes..., il faut faire taire les gens ombragreux, dont le zèle sans expérience s'effarouche trop aisément.

« Pour moi, je ne veux que céder à tout le monde... »

— « Qu'est-ce qu'il veut dire, demande Madame de Maintenon..., et que pourroit-il faire qui désabusât tout le monde? Il le doit certainement, s'il le peut. Vous voyez qu'il ne veut pas laisser de doute sur lui, ni sur la vérité. C'est à vous, monseigneur, à tâcher de le réduire. Je ne sais qui sont les gens ombrageux dont il parle. Mais je n'ai point encore trouvé deux avis sur cette matière, et je ne doute pas qu'on ne lui parle comme à moi... »

Elle n'était donc pas sous le charme des belles promesses de Fénelon, quoiqu'elle lui gardât le secret, au moins à l'égard de Bossuet. Dès le mois de septembre,

il lui expliquait pourquoi il tenait ce prélat dans l'ignorance de son livre, de peur qu'il n'en empêchât l'impression (125). Rien n'indique qu'elle ait blâmé cette précaution : il n'aurait tenu qu'à elle de la déjouer. Mais elle était, doctrine à part, dans les intérêts de l'archevêque de Cambrai, qui ne perdait pas entièrement son temps en s'adressant à son cœur. Peut-être aussi subissait-elle une sorte d'intimidation des menaces que Fénelon avait eu l'adresse ou l'imprudence de lancer dans son *Mémoire* sur son refus d'approuver le livre de M. de Meaux. (126)

« Chassera-t-on de la Cour, comme un infâme quiétiste, un archevêque qui a instruit les princes pendant sept ans, et qui préside à toute une grande province frontière, au milieu de la guerre et des hérétiques, où il faut tant de réputation et d'autorité ? »

Une question si pleine de sous-entendus pouvait donner à réfléchir à Madame de Maintenon. Si elle en eût dit un seul mot au roi, il est probable que Louis XIV, se jugeant bravé, aurait dès ce moment frappé le présomptueux archevêque d'une disgrâce au moins égale à celle qu'il lui infligea plus tard.

Mais ce n'est pas le seul avantage que Fénelon, dans son emportement, ose prendre sur ses adversaires. Qu'on lise cette sorte de défi d'un homme qui se croit assuré de l'avenir :

« Il ne suffiroit donc pas de me chasser, ni de me renfermer : mon exil et ma prison ne feroient qu'avancer et du côté du public, et du côté de ceux qui examineroient les choses sans passion, dans la suite des temps, ma justification et le rétablissement de mon autorité. Il faudroit me faire mourir pour s'assurer que je ne reviendrois jamais en crédit, et que je n'y mettrois jamais ma doctrine. »

Écrire en un tel langage à l'intime confidente du roi, n'est-ce pas se croire étrangement fort contre toutes les puissances du jour? Et si Louis XIV avait lu ces propos téméraires, n'aurait-il pas eu quelques raisons de considérer cet homme comme dangereux, et de regretter de lui avoir confié ses héritiers, sur lesquels le précepteur s'appuyait par avance contre lui-même? Ou Madame de Maintenon ne sentit pas la portée de ces arguments, ce qui est difficile à supposer; ou elle ne les compta que pour des rêveries vaines d'une cervelle bouillante; ou elle estima qu'il était sage de ménager un personnage qui nourrissait de telles espérances, non sans quelque apparence de fondement. Après tout, la durée de la vie du roi était l'unique obstacle au triomphe de Fénelon, de son parti et de sa secte. Pouvait-on prévoir que Louis règnerait encore près de vingt ans, et qu'il survivrait à l'archevêque de Cambrai, alors dans la force de l'âge, et à des princes jeunes ou adolescents? Personne, sans doute, dans ce temps-là, ne spéculait sur la mort du roi; mais comment prévoir les revirements qui peuvent advenir à la cour? C'était justement le moment où l'on faisait venir de Savoie une jeune princesse destinée au duc de Bourgogne, (elle arriva à Montargis le 4 novembre 1696): elle apportait dans sa personne un avenir inconnu.

D'autre part, Fénelon paraissait bien confiant dans l'excellence de sa cause et de sa doctrine; il avait des amis qui partageaient ses préventions; ces personnes étaient ou avaient été les intimes amis de Madame de Maintenon; elle-même se sentait un faible incontestable pour l'homme qui la traitait avec un si rare mélange de tendresse, d'humilité, de supériorité et de confiance.

Elle garda pour elle ses impressions : rien n'en transpire dans sa correspondance. Elle ne parut pas avoir senti ce qui pourtant était si frappant. Habituée à ne révéler au roi que la moitié de ce qu'elle savait, selon des règles tirées de sa propre sagesse, elle lui cacha évidemment ce qui pouvait compromettre l'archevêque de Cambrai, jusqu'au jour où elle ne vit plus pour elle-même de sûreté dans le silence.

A plus forte raison, ni l'évêque de Meaux, qu'elle aurait pu instruire, ni celui de Chartres, en qui elle paraissait avoir toute confiance, mais qu'elle crut apparemment trop uni avec Bossuet, ne furent avertis par elle de rien, tant qu'elle ne jugea pas à propos de dire les choses dont elle était informée. Son unique confident, en cette affaire, fut l'archevêque de Paris, confident choisi également par l'ami qu'elle voulait sauver. M. de Noailles était réellement son homme, peut-être parce qu'elle le regardait un peu comme sa créature, et aussi parce qu'il était doux, égal, plus indulgent que Bossuet aux écarts d'imagination et de conduite de Fénelon. C'est lui qui, si l'on en pouvait croire ce dernier, fit approuver à Madame de Maintenon le *Mémoire* dont il s'agit (127). Approuver ? certainement non, au moins dans toute sa teneur. Du moins, elle ne désapprouva pas que Fénelon s'expliquât dans un livre où il ferait connaître ses propres sentiments, sans se mettre à la suite de l'évêque de Meaux, mais aussi sans le combattre. Ce que l'auteur lui disait de son dessein devait la rassurer. Il affirmait si solennellement qu'il ne ferait rien sans M. de Noailles et M. Tronson ! Il était si prêt à exécuter sur le champ toutes les corrections qu'on lui demanderait ! Corrections de mots, il est vrai ;

car, pour le fond, il ne pouvait rien avoir à changer, il ne doutait de rien : il ne faisait, disait-il, qu'exposer la doctrine des saints, enseignée dans toutes les écoles. Comment Madame de Maintenon en pouvait-elle juger? Elle renvoyait toutes ces questions de définitions à son archevêque, avec l'espoir que tout s'arrangerait. Car, en définitive, Fénelon « ne se souciait point de son ouvrage », et il ne « voulait que céder à tout le monde. » Quel désintéressement et quelle docilité !

Pendant qu'il se cachait des uns, cherchait à endormir les autres, ou fermait son esprit à leurs scrupules, l'impression de son livre marchait en grande hâte, sous la direction ardente du duc de Chevreuse. L'auteur avait promis qu'il ne le ferait pas paraître avant celui de M. de Meaux ; mais tandis que les hommes prudents et de bonne foi, comme M. Tronson, examinaient gravement si le retardement de ce dernier ne devait pas faire retarder l'autre, (128), les *Maximes des saints* paraissaient (1er février 1697) (129.) Bossuet avait dit à M. de Chevreuse que le sien ne pourrait être publié que vers le 12 ou le 15 février (130); le duc pressa tout pour le devancer (131).

On se rappelle, en particulier, les promesses que Fénelon avait faites à M. de Noailles. L'archevêque de Paris se vit joué.

« L'un de vos amis, dit-il dans sa *Réponse aux IV Lettres de M. de Cambrai* (132), m'étant venu voir, je lui représentai fortement le danger où vous vous exposeriez par une impression précipitée. Je l'exhortai, je le pressai de l'arrêter; mais il n'avoit garde de suivre mon conseil. Il m'avoua que l'impression étoit très avancée. Elle étoit plus qu'avancée : car, dès le lendemain, il m'apporta votre livre tout relié et fort sec. Informez-vous de votre ami, si je change rien à l'histoire. »

Peu de jours après l'apparition du livre, (9 février 1697), Fénelon crut devoir lui-même s'expliquer envers Bossuet, non pour s'excuser, (car il prenait déjà les choses de haut), mais pour rendre l'évêque de Meaux responsable de tout (133).

« En partant d'ici, je recommandai à mes amis de ne publier mon livre qu'après que le vôtre auroit été publié. Ne pouvant plus vous témoigner ma déférence pour le fond, je voulois au moins, monseigneur, vous la marquer dans cette circonstance... En mon absence, ils ont cru voir bien certainement que vous aviez découvert mon secret; qu'il n'y avoit plus un moment à perdre; que vous ne songiez plus, dans l'excès de votre peine, qu'à me traverser, sans garder de mesures, et sans savoir si ce que je voulois donner au public étoit bon ou mauvais... Dieu sait, et les hommes les plus dignes d'être crus attesteront, que je n'ai rien su ni pu savoir du parti que mes amis ont pris dans cette extrémité. Je suis réduit à louer leur zèle, et à m'affliger, monseigneur, de ce que vous avez, contre votre intention, conduit insensiblement les choses jusqu'à ce point. »

Ce n'était guère la peine d'employer un pareil artifice, et de rejeter sur des amis, qu'on justifiait d'ailleurs, la responsabilité du fait, quand toute la lettre était comme la préface d'une déclaration de guerre. On ne peut voir, dans cette mauvaise excuse, que l'embarras de Fénelon et son instinct de dissimulation. Au reste, la pièce tout entière est pleine d'une grande franchise d'accusations et de reproches blessants. Tous les ressentiments comprimés éclatent. Celui qui accuse préventivement Bossuet de ne vouloir point garder de mesures, le devance en les foulant toutes aux pieds :

« Vous pouvez voir, monseigneur, écrit-il pour conclure, que je ne suis capable ni de duplicité, ni de politique timide, quoique je craigne plus que la mort tout ce qui ressent la hauteur... C'est à vous à régler la manière dont nous vivrons ensemble :

celle qui me donnera les moyens de vous voir, de vous écouter, de vous consulter, et de vous respecter autant que jamais, est la plus conforme à mes souhaits et à mes intentions. »

Le disciple était décidément affranchi, ou plutôt il se posait en puissance adverse, qui voulait bien vivre sur le pied de paix, pourvu qu'on subît ses conditions. Fénelon avait obtenu ce qu'il voulait : c'était lui qui prenait l'initiative des hostilités, et qui mettait le marché à la main à son adversaire.

Il croyait en même temps utile de se ménager de nouveaux alliés, ou de détacher ceux de Bossuet. L'évêque de Chartres n'avait pas eu communication du manuscrit :

« J'ai été bien fâché, mon très cher prélat, lui écrit Fénelon (134), d'apprendre que M. Tronson n'a pu, en mon absence, vous montrer mon ouvrage, comme il s'en étoit très positivement chargé. Si vous y trouvez quelque difficulté, vous pouvez compter que je recevrai vos avis (*après l'impression!*) avec grande attention, et avec une confiance très cordiale... La prompte publication de mon ouvrage n'est pas venue de moi. Vous saurez clairement que je n'y ai eu aucune part, mais vous saurez aussi qui en est cause. Dieu m'est témoin de ma droiture, pour le passé et pour le présent. J'espère qu'il vous fera voir tôt ou tard combien les fantômes sur lesquels on vous a alarmé sont vains, et combien je suis éloigné de toute cabale et de tout entêtement... »

Il écrivait à tous les personnages qu'il croyait pouvoir mettre dans ses intérêts (135) ; mais son livre n'en recevait pas pour cela meilleur accueil, ni parmi ses amis d'Eglise, ni dans le public indépendant : ce fut sa première déception (136).

Enfin *l'Instruction sur les Etats d'oraison* parut : l'impression, commencée dès le mois de septembre 1696 (137),

avait traîné, à cause des scrupules du grand évêque pour corriger ses ouvrages : elle ne fut achevée qu'au mois de mars 1697 (138). Le livre se présentait accompagné des approbations développées de l'archevêque de Paris et de l'évêque de Chartres. Celui de Fénelon s'était présenté tout seul. La différence n'échappa à personne. Et pourtant, les amis de M. de Cambrai avaient tout fait pour que M. de Noailles approuvât son livre, ou refusât son approbation à celui de l'évêque de Meaux : mais l'archevêque de Paris tint ferme (139). Les *Maximes des Saints* étaient abandonnées à leur sort.

NOTES

(1) Phelipeaux, *Relation*, I, p. 137.

(2) Bossuet, *Instruction sur les États d'oraison*, Conclusion (t. VIII p. 132-133), éd. Didot.

(3) Dans les *Dialogues sur le Quiétisme* (de La Bruyère), la *pénitente* quiétiste, un moment ébranlée dans sa religion nouvelle, dit à son *directeur*, avec un sentiment de dépit :

... « Et ma belle-mère, ... toute simple qu'elle est, a peut-être pris un « meilleur parti que je n'ai fait, et ... fera sans doute son salut plus sûre- « ment que moi, seulement à cause qu'elle suit aveuglément et sans examen « toutes les pratiques de l'Église, qu'elle croit comme un enfant tous les « articles de foi, et qu'elle ne se rapporte de toutes choses qu'à son curé. » (*Dial.* V.)

(4) Phelipeaux, *Relat.*, I, p. 137.

(5) *Œuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 56. — Le texte de la lettre de Fénelon est emprunté par les éditeurs à l'ouvrage de Phelipeaux.

(6) Ces opinions se retrouvent, à peu près en mêmes termes, dans les *Maximes des Saints*, où elles ont été censurées.

(7) *Instr. s. les États d'oraison*, *Additions*, t. VIII, p. 141.

« Quand donc vous aimez Dieu, vous l'aimez pour vous, et c'est votre bien « que vous aimez; et vous l'aimez pour votre bien, parce qu'il est lui-même « votre bien que vous aimez... Qu'est-ce qu'aimer, si ce n'est désirer, vouloir

« avoir, posséder et jouir ? » (Hugues de Saint-Victor, cité par Bossuet, qui « continue ainsi) :

« On connoit la doctrine de saint Augustin à ce discours d'un de ses « enfants, d'un de ses religieux, d'un de ses disciples. Elle est devenue si « commune dans l'Église, comme la suite le fera voir, qu'elle a été embrassée « par tous les docteurs anciens et nouveaux, qui tous, en ce point comme « dans les autres, se sont glorifiés d'être humbles disciples d'un si grand « maître. » (*Instr. sur les États d'oraison*, fin.)

(8) *Vie*, t. III, p. 217.

(9) *Relat.*, t. I, p. 142.

(10) Voir plus haut, p. 498-503.

(11) Bossuet, *Relat. sur le Quiét.*, IIIe S., 18.

(12) Phelipeaux, *Relat.*, t. I, p. 143.

(13) « A l'égard de l'oraison, je dois toujours protester de la vérité de ses « voies. J'ai défendu mon innocence avec assez de fermeté et de vérité pour « ne laisser aucun doute dans les esprits, que les calomnies que l'on fait sur « les personnes dont l'oraison est véritable et l'amour sincère, sont fausses, « les discours de leurs calomniateurs téméraires et contraires à toute sorte de « vérité et de justice. » (*Vie de Madame Guion*, t. III, c. xx, p. 233; et plus haut, p. 232 :)

« J'ai regardé tous ces grands maux apparens et ce décri si universel « comme le plus grand de tous les biens. Il me sembloit que c'étoit l'ouvrage « de la main de Dieu, qui vouloit couvrir son tabernacle de peaux de bêtes « pour le cacher aux yeux de ceux à qui il ne vouloit pas le manifester. »

(14) Voici ce qu'écrit un mystique sans prétention, sans doctrine, sans arrière-pensée, qu'on auroit bien tort d'assimiler aux quiétistes :

« Les meilleures prières sont celles qui n'ont rien de distinct, et qui parti- « cipent ainsi de la simple adoration. Dieu n'écoute que les pensées et les « sentiments. Les paroles intérieures sont les seules qu'il entende. »

(Joubert, *Pensées*, T. I, cii.)

(15) Fénelon écrit à l'abbé J.-J. Boileau (6 déc. 1696) :

« Ce qui doit, monsieur, vous mettre l'esprit en repos et pour l'Église et « pour vos amis (c'est-à-dire pour Fénelon lui-même et ses amis), c'est... « qu'ils donneroient leurs vies pour empêcher les moindres nouveautés ; qu'ils « ne respirent que soumission à l'Église ; qu'ils auroient horreur de tout ce « qui seroit contraire à cette docilité ingénue ; qu'ils ne seront jamais d'aucune « cabale ; qu'ils n'useront jamais de leur autorité pour blesser les règles, ni « pour rien faire seuls..., etc. »

(*Œuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 118.)

Voir aussi (*ibid.*, p. 91, *d.*) le projet de soumission qu'il rédigea pour madame Guyon au mois d'août 1696.

(16) C'est Fénelon lui-même qui, dans sa *Réponse aux Rem. de M. de Meaux* (t. III, p. 64, *d.*), cite ce passage d'un écrivain protestant, dans un ouvrage imprimé à Amsterdam en 1688 (*Recueil de diverses pièces concernant le Quiétisme*) :

« Les Quiétistes, dit-il, ont en horreur les superstitions romaines, et ils « voudroient les ensevelir dans l'oubli, en ne les enseignant et en ne les prati- « quant point, aussi bien que l'abbé de Fénelon. »

Naturellement et très légitimement, Fénelon proteste, pour sa part, contre de pareilles insinuations. Le passage mérite d'être lu en son entier. C'est une

réponse à une allusion de Bossuet. (*Rem. s. la Rép. à la Rel.*, art. VII, n. 16.)

« Les étrangers mêmes savoient que M. l'abbé de Fénelon n'étoit pas ennemi « du quiétisme. »

Or, Fénelon n'avait, à cette époque-là, publié que le traité de l'*Éducation des Filles*, où il défie bien qu'on trouve des traces de quiétisme.

Nous n'y en trouvons pas en effet, à moins qu'on ne prenne pour marque de quiétisme ce que nous avons interprété comme contraire, à savoir ses conseils pour l'oraison. Mais comment des écrivains protestants ont-ils pu imputer d'avance à Fénelon des opinions dont il paraissait alors si éloigné? Il y a encore là quelque secret qui nous échappe. Ce n'est pas apparemment dans ses missions de Saintonge qu'il aurait donné des signes « d'horreur pour les superstitions romaines »; ou qu'il aurait omis de les « enseigner et de les pratiquer ». Comment lui a-t-on fait, dans le monde protestant, une réputation d'homme détaché des « superstitions romaines? » Ce problème mériterait d'être éclairci, si c'est possible.

(17) Voir l'acte de soumission tout au long, *Œuv. compl* de Bossuet, éd. Lachat, t. XXVIII, p. 654.

(18) Ces religieuses certifient, entre autres choses, que madame Guyon n'a « rien reçu ou écrit que selon que mondit Seigneur l'a permis ». Elles omettent, par conséquent, la correspondance de cette dame avec le P. La Combe. Nous supposons qu'elles ne s'en étaient pas aperçues, au moins celles qui signèrent cette pièce. Mais, qu'elles l'aient ignorée ou favorisée, le fait en lui-même infirme beaucoup la valeur de leur témoignage sur la conduite de ladite dame.

(19) Il importe de lire d'abord, dans sa *Vie* (t. III, p. 224-230), comment elle raconte l'affaire de cette attestation. Le voici en abrégé.

M. de Meaux, dit-elle, lui donna d'abord un certificat, dont elle témoigne qu'elle fut contente. Mais quand il rendit compte à la cour de la manière dont il avait terminé cette affaire, Madame de Maintenon ne fut pas satisfaite, et lui dit que cette attestation ne terminait rien. Il crut donc « qu'en perdant » la personne de madame Guyon (elle était déjà partie de Meaux), « il perdoit toutes les espérances dont il s'étoit flatté » (c'est-à-dire de l'archevêché de Paris, etc.; voir plus haut, p. 494). Il lui « récrivit de revenir dans son diocèse », de rendre le certificat qu'il lui avait donné, et d'en prendre un autre à la place. (Comme tout cela est vraisemblable!) Il lui envoya, en effet, ce second certificat; mais elle se garda bien de restituer le premier. (Bossuet eût été plus que simple, s'il avait compté qu'elle le renverrait.) Ce premier, en effet, renfermait, à ce qu'elle prétend, sa justification.

« On peut juger, dit-elle, par la vivacité de M. de Meaux, et par les espé- « rances qu'il avoit conçues, de l'effet que produisit un tel refus. Il débita que « j'avois sauté les murailles du couvent pour m'enfuir... Un procédé de cette « nature ne me permettoit plus de m'abandonner à la discrétion de M. de « Meaux. »

Voilà donc l'évêque de Meaux dupe, penaud, furieux, et colporteur d'anecdotes forgées par lui-même. Le joli caractère d'évêque! — Mais madame Guyon est-elle capable d'inventer de toutes pièces des aventures? Pour nous, cela ne fait pas de doute. Mais que le lecteur juge d'après les faits qui peuvent être contrôlés; et d'abord par les textes des deux attestations, qui subsistent en plusieurs expéditions.

Il va sans dire que Phelipeaux (*Relation*, t. I, p. 149-151) raconte les faits tout différemment. Mais allons droit au point capital. Il reproduit, ainsi que madame Guyon, les deux attestations. Le texte, chez lui et chez cette dame, ne diffère que par quelques inexactitudes évidentes de copie dans l'impression de la *Vie de Madame Guion* : au reste, rien d'important. Mais l'ordre est inverse. Le certificat qu'elle appelle le premier et que l'évêque, prétend-elle, voulut lui retirer, lui fut, selon Phelipeaux, accordé après l'autre, sur sa demande. Premier point à noter.

L'évêque de Meaux y déclare qu'il ne l'a « trouvée impliquée en aucune « sorte dans les abominations de Molinos ou autres condamnées ailleurs. Et « n'avons entendu la comprendre dans la mention qui en a été par nous faite « dans notre ordonnance du 6 avril 1695. »

Plus tard, lorsque Bossuet se crut obligé de s'expliquer publiquement sur ce point, il écrivit (*Relat. s. le Quiét.*, IIIe sect., 18) :

« Je reçus la déclaration qu'elle me fit contre les abominations dont elle « étoit accusée; la présumant innocente tant qu'elle ne seroit point convaincue « par un examen légitime dans lequel je n'entrai jamais. »

Quant au reste de cette attestation (qu'elle prétend être la première et dont elle se fait si glorieuse), voici ce qu'en dit Bossuet :

« Je lui donnai cette attestation que ses amis vantent tant, mais qu'elle n'a « jamais osé montrer, parce que j'y spécifiois expressément « qu'au moyen des « déclarations et soumissions de madame Guyon, que nous avions par devers « nous, souscrites de sa main, et des défenses par elle acceptées, avec soumis- « sion, d'écrire, d'enseigner et dogmatiser dans l'Église, ou de répandre ses « livres imprimés ou manuscrits, ou de conduire les âmes dans les voies de « l'oraison ou autrement; je demeurois satisfait de sa conduite, et lui avois « continué la participation des saints sacrements dans laquelle je l'avois « trouvée. »

« Cette attestation, continue Bossuet, étoit du 1er juillet 1695. » Or l'autre, dont elle confirme les dispositions essentielles (soit qu'elle ait été écrite la première ou la seconde), est exactement du même jour, dans la copie même imprimée dans la *Vie de Madame Guion* (t. III, p. 228). Ainsi tombe irrémédiablement toute la fable racontée par cette étonnante narratrice.

Il ne reste plus qu'à s'étonner que cette dame n'ait pas songé à la confrontation des dates. Oui, — on peut s'en assurer par ses yeux, — les *deux attestations* reproduites par elle-même sont également signées du *jour* et du *lieu* où elle signa son acte de soumission, c'est-à-dire du 1er juillet 1695. Qu'on juge maintenant de la valeur de ses témoignages.

Le fait est tellement énorme, que nous avons cru devoir faire toutes les vérifications qui nous ont été possibles.

Il existe à la bibliothèque du Séminaire de Saint-Suplice, dans les manuscrits de la *Correspondance de Fénelon* (tome XI), des copies manuscrites, et de différentes mains, de ces deux attestations. Elles portent invariablement la date du 1er juillet 1695. Le fait est donc hors de doute.

Cependant madame Guyon a commencé de bonne heure l'esquisse de son récit fantastique sur cette affaire, et l'embrouillement des certificats. Dans les mss. de la même bibliothèque (t. LI, *Lettres de madame Guyon au duc de Chevreuse*), on trouve un brouillon de lettre daté du *6 juillet* 1695. Dans cette pièce, madame Guyon écrit (au duc de Chevreuse apparemment) :

« M. de Meaux vient de quérir la descharge qu'il me donna *hier* » (remar-

quez que Bossuet, comme il l'affirme, était parti de Meaux le 2 *juillet*, lendemain de la signature des actes en question), « disant qu'il m'en apportoit une « autre ; elle est bien différente, et si vous en pesez les mots, vous verrez que « l'une me descharge et m'est avantageuse et l'autre ne l'est pas. Afin que « vous ne vous mépreniez pas (on pourrait donc s'y tromper?), la bonne est « celle qui a cette marque au bas ✠. »

Or, la copie qui porte cette marque est celle de l'attestation où on lit : « Déclarant, en outre, que nous ne l'avons trouvée impliquée en aucune sorte « dans les abominations de Molinos, etc. » ; c'est-à-dire de celle que Phelipeaux et Bossuet déclarent la seconde.

La suite de la lettre de madame Guyon à M. de Chevreuse devient peu à peu inintelligible : débrouille qui pourra ce galimatias. La dame ne paraît plus savoir ce qu'elle écrit. Toujours est-il que la susdite attestation est celle que madame Guyon prétend que Bossuet voulut lui retirer. Mais cette fois, elle ne dit pas que ce fut après son départ de Meaux, mais pendant qu'elle était encore au monastère : la différence est grande.

Elle écrit à [M. de Chevreuse ?] :

« Je n'ay pu me deffendre de rendre la première qu'il m'a donnée qu'en disant « que je l'avois envoyée à mad. de Char[ost.]. Je vous conjure, Monsieur, d'être « le dépositaire de cette première descharge et je vous demande comme à un « homme d'honneur et serviteur de Dieu de ne luy point rendre la première qui « est marquée ✠, mais l'autre, le luy faisant agréer si vous pouvez. »

Remarquez que Bossuet aurait été étrangement absurde, s'il avait accepté, à la place de la pièce qu'il voulait retirer, celle qu'il y voulait substituer.

Ou toute cette histoire est vraie, ou elle est effrontément inventée. Si elle est vraie, Bossuet est un impudent menteur. Il faut se décider entre lui et madame Guyon. Malheureusement pour celle-ci, les dates parlent, et parlent par sa bouche même : car elle les a reproduites, sans s'en apercevoir, dans le récit de sa *Vie*. Mais si elle ment, ce dont on ne voit pas moyen de douter, quel prodige, quel monstre de mensonge! Nous assistons, en présence du brouillon dont on vient de lire un extrait, au premier travail d'imposture par lequel madame Guyon a égaré son intime confident, M. de Chevreuse, avant d'arriver à l'entier achèvement de la fable qu'elle a développée dans son autobiographie.

Voilà pourtant sur quelle base, à savoir cette attestation qu'elle prétend que Bossuet a voulu lui dérober (et pour quel profit, grand Dieu?); ses amis, Fénelon surtout, ont fait à l'évêque de Meaux un procès acharné, comme s'il avait rendu honneur, par ce témoignage, à une femme dont il a, dans ses écrits, réprouvé la doctrine; et qu'il eût ainsi donné à ses propres censures le plus éclatant démenti.

Mais en somme, on ne produisait jamais la pièce, et pour cause. Tenue dans le secret le plus mystérieux, on en tirait tout ce qu'on voulait. Ou plutôt, on supposait et on fabriquait, sous ce couvert, des témoignages apocryphes.

Cependant Fénelon aussi a reproduit en public cette attestation, dans sa *Réponse à la Relat. s. le Quiét.* (ch. I, n. III, t. III, p. 9). Il devait donc savoir qu'elle était la bonne, puisqu'il connaissait assurément le signe marqué par madame Guyon. Néanmoins, en même temps, il allègue contre l'évêque de Meaux, et en faveur de madame Guyon, un autre acte, qu'on ne montre pas (*ibid.*, n. II, p. 8) :

« M. de Meaux lui dicta encore ces paroles, dans sa souscription à l'*Ordon-*

« *nance*, où il censuroit les livres de cette personne : « *Je n'ai eu aucune des* « *erreurs expliquées dans ladite lettre pastorale; ayant toujours eu intention* « *d'écrire dans un sens très catholique...* »

« ... C'est lui qui choisit tous les termes ; c'est lui qui lui fait dire qu'*elle* « *n'a eu aucune des erreurs* en question... »

A cette assertion absolue, que répond Bossuet? (*Rem. sur la Rép. à la Relat.*, art. II, S. V, 16; t. XX (Lachat), p. 196.)

« Tout cet endroit rapporté par M. de Cambray, comme composant la décla- « ration de madame Guyon, est inventé d'un bout à l'autre. Ce prélat en « devoit produire l'expédition, s'il l'a en main, ou supprimer tout ceci s'il « ne l'a pas, et ne pas faire dire à cette femme ce qu'elle ne dit point, ni « insérer dans mon procès-verbal ce qui n'y fut jamais. »

Le démenti est assez formel. Fénelon s'excusera-t-il de sa facilité déplorable à adopter tout ce qui vient du côté de madame Guyon? Point du tout. Voyez sa *Réponse aux Remarques*, etc. (t. III, p. 69, *d.*) :

« Voilà donc ces actes que vous prétendez avoir, et que vous me défiez de « produire. Vous savez bien que je ne puis en avoir qu'une copie. Vous me « demandez si j'en ai une *expédition*, c'est-à-dire une copie que vous ayez « expédiée sur l'original. Je ne sais point comment elle a été faite; je sais « seulement qu'elle vient d'un ami des parents de madame Guyon. »

Voilà une belle garantie!

Ce n'est pas l'unique fois que Fénelon allègue une copie qui n'est pas authentique. Il se prévaut ailleurs (voir p.), d'une copie des articles d'Issy, dont Bossuet dit ceci « qu'on peut copier à sa fantaisie ». Fénelon avoit évidemment ses agents secrets, qui lui procuraient, on ne sait comment, des copies des actes qu'on ne lui communiquait pas. Mais ces copies dérobées étaient-elles toujours fidèles? On voit combien ici la copie qu'il allègue est entachée de fraude, et dépourvue de toute garantie sérieuse. Mais il ne le reconnaîtra pas.

Oubliant jusqu'aux moindres égards, et suspectant sans détour la probité de l'évêque de Meaux, il s'emporte jusqu'à le sommer de produire l'original de cette pièce, dont il se dispense de montrer la copie. Il lui prescrit les formes d'une confrontation d'écritures solennelle, devant madame Guyon, en présence de l'archevêque de Paris, de l'évêque de Chartres, du P. de la Chaise et de M. Tronson. (Il ne lui faut pas moins de quatre témoins pour juger entre Bossuet et madame Guyon!) Il prétend l'obliger d'envoyer le procès-verbal de cette confrontation et la pièce elle-même à Rome, pour y devenir la matière d'un procès spécial. (*Ibid.*)

C'était un véritable accès de démence ou de fureur jouée ; et tout cela sur les assertions confuses, contradictoires ou inintelligibles de madame Guyon. Mais Fénelon caressa toujours l'espoir de forcer Bossuet à subir à Rome un procès déshonorant. Celui-ci a fait justice de ces étranges prétentions dans son *Dernier éclaircissement à M. de Cambray* (t. XX, p. 447-suiv.). Mais cet écrit ne fut pas publié, parce que la condamnation des *Maximes des Saints* intervint sur ces entrefaites. Là on voit tout l'édifice d'imposture de madame Guyon et de son parti tomber en poudre.

Mais qui aurait pu croire que ce groupe de saints et de parfaits mentît si effrontément, ou fût si passionnément dupe d'une femme sans jugement et sans foi? Car que penser du duc de Chevreuse, qui servait d'intermédiaire entre les deux amis? Fut-il trompeur? on n'oserait pas, sur sa réputation,

l'en soupçonner. Mais qu'il ait été trompé à outrance et trop facilement dupé, comment le nier?

Et que dire de son beau-frère, le duc de Beauvilliers; et des dames de leurs familles; et de toutes les saintes de la petite Église, toujours si étroitement unies à Fénelon et à sa prophétesse? Est-il croyable que de grands personnages, des gens de la cour, aient été cuirassés d'une crédulité si naïve? Il faut pourtant le croire; ou bien l'on serait réduit à l'autre alternative inévitable de complicité et de collusion, que nous ne voulons pas admettre.

(20) *Vie*, t. III, p. 225. — C'est apparemment dans cet instant de bienveillance mutuelle qu'elle fit hommage à l'évêque de Meaux d'un tableau de piété et d'autres menus souvenirs, en « témoignage de son respect et de sa reconnaissance » (*Œuv.* de Bossuet, t. XXVIII, p. 649.) Mais comment concilier ce témoignage de reconnaissance avec le mal qu'elle dit de lui dans sa *Vie?*

(21) Voir sa lettre à Bossuet, t. XXVIII, p. 651, éd. Lachat.

(22) Bossuet écrit (*Rel. s. le Quiet*, S. IV, 18) : « Je partis le lendemain « (du 1er juillet) pour Paris, où l'on devoit aviser à la conduite qu'on tiendroit « dorénavant avec elle. » Cette date et celle que donne Phelipeaux ne sont pas en désaccord. Il est probable que Bossuet s'est arrêté à Paris, où il devait s'entendre avec l'archevêque, avant de se rendre à Versailles. Il confirme la date de Phelipeaux, dans une lettre du 16 juillet, adressée à madame Guyon (t. XXVIII, p. 649), où il lui dit qu'il croit avoir rencontré, le vendredi précédent sur la route de Paris à Meaux, la livrée et l'équipage de mesdames de Mortemart et de Morstein; et l'avertit du danger où elle s'expose : « On ne « trouvera pas bon que vous ramassiez autour de vous des personnes qu'on « croit que vous dirigez. » Le point le plus important serait de savoir si, entre son voyage de Paris et celui de Versailles, Bossuet est retourné à Meaux. Car une lettre manuscrite de madame Guyon, que nous avons mentionnée ci-dessus, (note 19), et qui est datée du 6 juillet, porte ces mots : « M. de Meaux vient de quérir la descharge qu'il me donna *hier*. » Si Bossuet n'est pas retourné à Meaux entre le 2 juillet et le 11, s'il n'y était pas le 5 et le 6, l'assertion de madame Guyon est démontrée fausse. S'il y est retourné dans ce court espace, qu'y allait-il faire? Allait-il lui proposer, comme elle le dit ici, l'échange des attestations? Mais cela est démontré faux par les dates des deux pièces. Dans sa *Vie*, d'autre part, elle prétend que cet échange lui fut proposé après qu'elle fut partie de Meaux. Nous n'avons pas d'autre raison de supposer un voyage de Bossuet à Meaux entre le 2 et le 11 de juillet, que ce témoignage si invraisemblable de madame Guyon. Il est donc probable qu'elle a simplement ou doublement menti. Mais encore une fois, ce mensonge est si fort, qu'on a peine à croire que c'en soit un, quoique tout paraisse le prouver. Pour ne rien omettre, nous devons dire que, dans la correspondance de Bossuet (éd. Lachat), on trouve deux lettres de lui, datées de Meaux, 3 juillet 1695; l'une à madame Cornuau (t. XXVII, p. 582); l'autre à madame d'Albert (t. XXVIII, p. 249). Mais nous ne pouvons tirer de ce fait aucune conséquence certaine. Ou Bossuet s'est trompé, dans sa *Relation*, en marquant son départ au 2 juillet, ou la date des deux lettres n'est pas exacte. Nous n'avons pas de moyen de résoudre cette difficulté.

(23) Phelipeaux, *Relation*, I, 151. — Voir des lettres de Bossuet à madame Guyon, du 16 juillet 1695; à M. Tronson, du 20 sept. 1695; et à la suite la réponse de M. Tronson, et les attestations dont il a été parlé. (*Œuv. compl.* de Bossuet, éd. Lachat, t. XXVIII, p. 649, 653-suiv.)

(24) Phelipeaux, *ibid.*

(25) *Vie de madame Guion*, t. III, p. 230. — A ce sujet, Bossuet écrit à M. de la Broue, évêque de Mirepoix (18 février 1696) :

« Pour ce qui regarde madame Guyon, s'il faut encore qu'on dise qu'elle m'a « trompé, parce qu'elle m'a menti, j'y consens; et il me suffit d'avoir agi selon « la règle. A présent qu'on voit son mensonge, on doit agir autrement. Mais « quand je l'ai crue, il n'y avoit aucun acte contre sa personne, et l'extérieur « de la soumission était entier. Je crois qu'à ce coup on ne songera qu'à la « renfermer, et je ne sais pas comment. »

(26) *Declaration des droits de l'homme et du citoyen* (1791), art. 10 :

« Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que « leur manifestation ne trouble pas l'ordre établi par la loi. »

C'est là un des grands principes de la société moderne, depuis la Révolution. Mais nous racontons des faits qui se sont passés sous un autre régime. Nous n'avons donc pas à les discuter selon le droit moderne, mais selon le droit de ce temps-là.

(27) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 154. — Voir ces trois lettres dans les *Œuv. compl.* de Bossuet, t. XII, éd. Didot.

(28) *Relat. sur le Quiét.*, IIIe S., 18.

(29) Voici comment Fénelon défend les prédictions de madame Guyon (L. à l'abbé J.-J. Boileau, 6 déc. 1696) :

« A l'égard des prédictions, je ne les ai jamais lues ni comptées pour « quelque chose; j'ai cru même être bien assuré que la personne ne s'y arrê- « toit pas plus que moi. On peut dire par simplicité ce qui vient dans l'esprit : « mais il ne faut pas le donner pour une prophétie, et alors on ne se trompe « point, quoique ce qu'on a dit se trouve faux. » (*Œuv compl.*, t. IX, p. 118. — Cf. la lettre de l'abbé Boileau, *ibid.*, p. 115.)

(30) Voir des lettres de M. Tronson au duc de Chevreuse et à M. de Noailles. (*Œuv. compl.* de Fénelon, t. IX, p. 94-95.)

(31) Voir sur cette affaire, outre le livre de M. Guerrier, des lettres de Madame de Maintenon (*Corresp. générale*, t. IV, p. 58, 61); de l'abbé Boileau à Fénelon). *Œuv. compl.* de Fénelon, t. IX, p. 112-suiv.)

(32) *Vie de Madame Guion*, t. III, p. 235. — Si l'on veut contrôler les dires de madame Guyon, l'on fera bien de lire une longue lettre que lui écrivit le 6 juin 1696, pendant qu'elle était à Vincennes, le théologien Pirot, vraisemblablement sous les yeux de Bossuet, et qui se trouve dans les *Œuv. compl.* de ce dernier. (éd. Lachat, t. XXVIII, p. 677). Il y a là une très instructive histoire de toute la conduite de madame Guyon. Mais on peut y remarquer en particulier les moyens dont elle se servait pour déjouer la surveillance de ses gardiens. A Vincennes, elle trouvait moyen d'écrire avec une plume et une sorte d'encre « que son industrie lui fournit ». A la Visitation de Meaux, elle faisait passer ses lettres par une religieuse. Le P. La Combe, du fort de Lourdes, faisait expédier les siennes par l'aumônier de la prison, qui lui-même écrivait à madame Guyon.

(33) Il faut lire, sur cette affaire, toute la correspondance qui se trouve au t. IX des *Œuv. compl.* de Fénelon (nos 114-135, p. 89-100). La signature de la soumission de madame Guyon donna lieu à une négociation difficile, à laquelle prirent part, outre cette dame et Fénelon, M. de Noailles, archevêque de Paris, M. Tronson, M. de la Chétardie, curé de Saint-Sulpice, et les ducs de Beauvilliers et de Chevreuse. Fénelon avait rédigé un projet de

soumission (p. 91, *d.*), qui donnait encore lieu à des équivoques, et sauvait son amie d'un aveu formel d'erreurs, point capital pour lui comme pour elle ; mais M. Tronson le corrigea, et elle signa, le 28 août 1696, un acte qui ne lui laissait plus aucune échappatoire (p. 98-99). Les ducs voulaient terminer cette affaire de madame Guyon, parce qu'en ce moment même Fénelon se préparait à lancer son livre des *Maximes des Saints* (voir p. 95, *g.* : lettre du duc de Chevreuse, 18 août); mais elle ne fut pas arrangée selon leurs vœux, en dépit de leurs démarches auprès de M. Tronson, qui fut rendu l'arbitre de tout, et qui exigea la reconnaissance expresse des erreurs.

(34) Madame de Maintenon, *Corresp. géner.*, t. IV, p. 117.

(35) Madame de Maintenon, *Corresp. gén.*, t. IV, p. 121. — Bossuet écrit à M. de la Broue (7 juin 1696) :

« Vous ne sauriez croire ce qui se remue secrètement en faveur de cette « femme : mais enfin on me paroît résolu de la renfermer loin d'ici, dans un « bon château, et de lui ôter tout commerce. Ses déguisements sont évidents ; « on en a la preuve ; et cependant ses partisans ne reviennent point. Si l'on « vous pouvoit tout mettre sur le papier, vous verriez bien des choses qui vous « feroient de la peine. J'ose vous dire seulement que si je lâchois le pied, tout « seroit perdu : mais jusqu'ici on n'a rien pu gagner contre moi ; et je ne crois « pas qu'on gagne rien, tant que je serai en vie. »

(36) Dans la *Correspondance* de Fénelon (t. IX, p. 100, *g.*), on lit en note un extrait d'une lettre de Madame de Maintenon à M. de Noailles conçue en ces termes : « Nous n'aurons pas là-dessus son approbation (de M. de Meaux) ; « mais pour moi je crois qu'il est de mon devoir de *dégoûter des actes violens* « le plus qu'il m'est possible. » Le texte authentique, donné par Th. Lavallée dans la *Correspondance générale* de Madame de Maintenon (t. IV, p. 120), d'après l'autographe, est différent : « Mais pour moi je crois devoir penser comme vous le plus qu'il m'est possible. » (Lettre du 25 sept. 1696.)

(37) *Œuv. compl.* de Fénelon, t. IX, p. 104, *d.*

(38) *Œuv. compl.* de Fénelon, t. IX, p. 107-109, 116. — M. Guerrier (*Madame Guyon*, p. 374) adopte avec trop d'empressement, suivant sa coutume, les dires de son héroïne. Elle fit d'abord des plaintes violentes sur l'état de dénûment où elle se trouva à son arrivée dans la maison de Vaugirard. Il y eut, en réalité, un retard de quelques jours dans le transport de ses effets. Mais elle en conclut qu'on voulait la faire enlever de nouveau, la faire disparaître, etc. Elle prêta les plus noirs desseins au curé de Saint-Sulpice. Elle ne voulait pas l'avoir pour confesseur : elle s'en ouvrit à M. Tronson, qui la rassura. On ne peut demander à un prisonnier d'être content de sa prison ; mais madame Guyon nous paraît, en ce moment-là, plus exaltée que de coutume. Jouait-elle un rôle, ou son esprit était-il ébranlé par tant d'épreuves ? On ne sait que penser avec cette singulière personne. L'abbé J.-J. Boileau, dans une lettre piquante adressée à Fénelon (26 nov. 1696, — *Œuv. compl. de Fenelon*, t. IX, p. 114. *d.*), dit : « On lui a pourtant adouci cette prison, au « point qu'elle seroit très supportable à mille gens qui ne sont ni quiétistes « ni parfaits. » Mais ces railleries, non plus que les vérités qui s'y trouvent jointes, ne font qu'exaspérer les partisans subsistants de madame Guyon.

(39) *Œuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 406-409.

(40) « Je ne parlerai point ici, écrit-elle dans sa *Vie* (t. III, p. 231), de « cette longue persécution qui a fait tant de bruit par une suite de dix années « de prisons de toutes espèces, et d'un exil à peu près aussi long, et qui n'est

« pas encore fini, par les traverses, les calomnies, et toutes sortes de souf-
« frances telles qu'on les peut imaginer... Dans cette ressemblance avec
« Jésus-Christ je regardois comme faveurs ce que le monde regardoit comme
persécutions étranges. »

(41) 28 août 1696. *Œuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 99, *g*.

(42) Madame de Maintenon écrivait à l'archevêque de Paris, le 29 mai 1697 (l'affaire des *Maximes des Saints* ayant déjà éclaté) :

« J'ai parlé au roi pour ôter ceux qui environnent les princes, et j'ai fini
« mon discours en disant que je ne pouvois pardonner à M. le duc de Beau-
« villiers d'avoir chez lui les amis de madame Guyon, les connaissant pour cela
« de longue main.

« En effet, je vois chaque jour de plus en plus combien j'ai été trompée par
« tous ces gens-là, à qui je donnois ma confiance sans avoir la leur; car s'ils
« agissoient simplement, pourquoi ne me mettoient-ils pas de tous les
« mystères? S'ils craignoient de me les révéler, n'est-ce pas une preuve qu'ils
« avoient un dessein formé, et qu'ils se servoient de mon amitié et de mon
« crédit pour établir cette nouveauté à la cour?

« Le roi me parut disposé à parler franchement à M. le duc de Beauvilliers.
« S'il ne le fait pas dès demain, ce sera une grande marque du crédit de ce
« ministre. »

(*Corresp. génér.*, t. IV, p. 162, éd. Th. Lavallée.)

On voit, d'autre part, que madame Guyon se sert toujours des deux ducs et des duchesses pour faire valoir ses plaintes et ses justifications, selon les circonstances.

(43) 7 oct. 1696. *Corresp. génér.*, t. IV, p. 121.

(44) Phelipeaux, *Relat.*, t. I, p. 157. — On peut lire toute l'ordonnance de l'évêque de Chartres dans l'*Histoire ecclésiastique du XVII*e *siècle*, par Dupin, 1727, t. III, p. 650-700.

(45) Nous parlons d'après Phelipeaux, qui n'aperçoit rien de miraculeux dans cette affaire. Mais madame de la Maisonfort croit que l'intervention de Bossuet fut l'effet de ses prières. « Je m'adressai à Dieu... Ma prière fut « exaucée; ce prélat, qui n'avoit jamais prêché ni exhorté à Saint-Cyr, eut le « mouvement d'offrir à madame de Maintenon d'y faire une conférence. » *Œuv. compl. de Fenelon*, t. X, p. 82.) On reconnaît là les rêveries et le langage d'une élève de madame Guyon. Il n'est nullement vraisemblable que l'évêque de Meaux se soit offert de lui-même sans aucune invitation.

(46) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 161.

(47) « Voilà de tous les égaremens des nouveaux mystiques le plus incom-
« préhensible; c'est un désintéressement outré, qui fait que le salut est indif-
« férent; une fausse générosité envers Dieu, comme si c'étoit l'offenser et
« l'importuner dans un extrême besoin, de demander quelque chose à celui
« dont les richesses aussi bien que les bontés sont inépuisables. »

Bossuet, *Instr. sur les États d'oraison*, l. III, n. iv.
(Éd. Lachat, t. XVIII, p. 428.)

(48) ... « L'indifférence est au-dessus de la résignation : car elle n'aime
« rien, sinon pour l'amour de la volonté de Dieu... En somme, le bon plaisir
« de Dieu est le souverain object de l'âme indifférente; partout où elle le voit,
« elle *court à l'odeur de ses parfums* (*Cant. des Cant.* III), et cherche tou-
« jours l'endroict où il y en a plus... Il aimeroit mieux l'enfer avec la volonté
« de Dieu, que le paradis sans la volonté de Dieu. Ouy mesme il préféreroit

« l'enfer au paradis, s'il sçavoit qu'en celuy-là il y eust un peu plus du bon « plaisir divin qu'en celuy-cy : en sorte que si, par imagination de chose « impossible, il sçavoit que sa damnation fust un peu plus agreable à Dieu que « sa salvation, il quitteroit sa salvation et courroit à la damnation. » (SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'Amour de Dieu*, l. IX, ch. IV.)

Mais le même saint dit, parlant de la jalousie de Dieu :

« C'est donc pour l'amour de nous qu'il veut que nous l'aimions, parce que « nous ne pouvons cesser de l'aimer sans commencer de nous perdre, et que « tout ce que nous luy ostons de nos affections, nous le perdons. (*Ibid.*, l. X, ch. XIII.)

(49) Voir particulièrement, sur cette question, si le désir du salut peut être rangé avec les actes imparfaits, comme étant intéressé, *Instruction sur les États d'oraison*, l. III, n. VIII (éd. Lachat, t. XVIII, p. 430-432.)

(50) PHELIPEAUX, *Relat.*, t. I, p. 161.

(51) *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 78.

(52) PHELIPEAUX, *Relat.*, t. I, p. 162.

(53) *Ibid.*

(54) Inséré par Phelipeaux en partie (*loc. cit.*), et reproduit au complet dans les *Œuvres complètes* de Fénelon, t. X, p. 84-suiv., et ensuite dans les *Œuv. compl.* de Bossuet, éd. Lachat, t. XXVII, p. 318-suiv. Mais, dans cette dernière édition, l'on ne trouve pas les *Avertissements* très intéressants que madame de la Maisonfort joignit à cette correspondance en l'envoyant à Fénelon, après la mort de Bossuet.

(55) *Œuv. c. de Fénelon*, t. X, p. 109.

(56) Th. LAVALLÉE, *Corresp. génér.* de Madame de Maintenon, t. IV, p. 155, n. 2.

(57) *Œuv. c. de Fénelon*, t X, p. 109, *d*.

(58) PHELIPEAUX, *Relation*, t. I, p. 157.

(59) Il est certain que Fénelon savait, quand il le jugeait à propos, se conformer exactement à la doctrine de Bossuet. On en peut juger par une lettre qu'il écrivit (10 mai 1696) à la sœur Charlotte de Saint-Cyprien, carmélite (*Œuv. compl.*, t. VIII, p. 449). On y trouve sensiblement marqués tous les points sur lesquels Bossuet jugeait madame Guyon répréhensible, et ils sont décidés selon les sentiments de l'évêque de Meaux. Celui-ci, à qui Fénelon communiqua sa lettre, l'approuva et la loua. « Il me proposa, dit « l'auteur, d'expliquer plus clairement quelques termes que des gens ombra- « geux, disoit-il, pourroient rendre équivoques; je le fis au-delà de tout ce « qu'il souhaitoit. » (*Memoire sur le refus d'approbation du livre de M. de Meaux*, *Œuv. compl.*, t. II, p. 251, *d*.) Fénelon tire grand parti de ce fait : il le rappelle dans sa lettre du mois de septembre 1696 à Madame de Maintenon (t. IX, p. 103, *d*.), et dans une lettre à Bossuet, du 9 février 1697 (p. 127, *g*.) Il avait, en effet, ce jour-là, professé très rigoureusement la doctrine des XXXIV Propositions, et rien autre chose. Il a, dans la suite, jusqu'au 25 décembre 1711, adressé à la même religieuse des lettres qui nous paraissent inspirées du même esprit (t. VIII des *Œuvres compl.*, p. 449-458). Qu'en faut-il conclure ? 1° Que Fénelon entendait parfaitement la doctrine des XXXIV articles et la jugeait fort bonne à enseigner (voir encore t. IX, p. 85, *g*, lettre de M. Tronson à l'évêque de Chartres;) 2° qu'en pratique il s'y tenait, quand il ne croyait pas avoir affaire à des esprits d'une catégorie exceptionnelle, et particulièrement lorsqu'il s'adressait à des personnes soumises à une

règle monastique et à des supérieurs. Cela ne l'empêchait pas d'en réserver une autre, comme plus sublime, aux parfaits et aux personnes qu'il croyait incapables d'en abuser. Mais celle-là, il la tenait, pour ainsi dire, sous le boisseau pour les autres.

(60) Phelipeaux, p. 160. — Œuv. *compl.* de Fénelon, t. IX, p. 76-77.

(61) Voir sa lettre à Bossuet du 9 février 1697, après la publication du livre des *Maximes des Saints* (t. IX, p. 127, *g*.).

(62) Œuv. *compl. de Fenelon*, t. IX, p. 78 ; citée par de Bausset, *Hist. de Fénelon*, l. II, 35.

(63) De Bausset, *Hist. de Fénelon*, l. II, 32; Œuv. *compl.* de Fénelon, t. IX, p. 80.

(64) Œuv. *compl. de Fénelon*, t. IX, p. 80.

(65) 7 mars 1696. De Bausset, *Hist. de Fénelon*, l. II, 36; *Œuv. compl.* de Fénelon, t. IX, p. 81.

(66) Dans une autre lettre à Madame de Maintenon (septembre 1696, t. IX, p. 100), on entend à tout moment proposer le feu pour madame Guyon, toujours par hypothèse :

« Qu'y a-t-il de plus digne du feu qu'un monstre qui, sous une apparence de « spiritualité, ne tend qu'à établir le fanatisme et l'impureté, etc.?... S'il est « donc vrai que cette femme ait voulu manifestement établir ce système « damnable, il falloit la brûler, au lieu de la congédier, comme il est certain « que M. de Meaux l'a fait... Oui, je brûlerois mon amie de mes propres « mains, et je me brûlerois moi-même avec joie, plutôt que de laisser l'Église « en péril..., etc. » (*Cl.*, t. II, p. 248-249.)

Ces paroles déclamatoires, hors de la question, et propres seulement à donner le change, sont-elles simplement une réminiscence classique, dont Fénelon s'échauffe la tête? Didon s'écrie, dans son désespoir :

Faces in castra tulissem,
Implessemque foras flammis natumque patremque
Cum genere extinxem, memet super ipsa dedissem.
Virgile, *Æn.* IV, 640,

Cependant, Fénelon paraît parler sérieusement dans ce passage de son *Mémoire sur le refus d'approbation du livre de M. de Meaux* (Œuv. *compl.*, t. II, p. 248, *d*) : « Ce n'est pas que je voulusse qu'on brûlât tous les héré- « tiques : mais, toute religion à part, il faudrait, par pure police, brûler ceux « qui sèment une doctrine capable de renverser toutes les bonnes mœurs, et « de troubler le repos et la subordination de toute société dans le genre « humain. »

Il est malheureux, pour ce genre d'éloquence, que les bûchers n'aient plus été à la mode, pour cause d'erreur religieuse, au temps où Fénelon paraissait les réclamer. Encore n'était-il pas sage de jouer ainsi avec le feu. Bossuet l'en reprend justement (*Relation*, IVe sect., 8) :

« Si donc... elle déteste les impuretés et beaucoup d'autres excès que « vous dites qu'on lui attribue; si vous supposez faussement qu'on les « lui impute, pendant qu'on ne songe pas seulement à l'en assurer; si on la « répute innocente de tout ce dont on ne l'avoit pas convaincue par preuves; « si l'on ne songe même pas à cet examen qui n'étoit pas mûr alors, et dont il « ne s'agissoit seulement pas, mais seulement des erreurs dont elle étoit à la « vérité légitimement convaincue..., la mettrez-vous entre les mains de la « justice? la brûlerez-vous? Songez-vous bien à la sainte douceur de notre

« ministère?... Ne suffit-il pas d'être impitoyable envers les erreurs, et de « condamner sans miséricorde les livres qui les contiennent? faut-il pousser « au désespoir une femme qui signe la condamnation et des erreurs et des « livres?... En vérité vous seriez outré si vous poussiez votre zèle jusqu'à cet « excès; et c'est l'être que de soutenir qu'on ne puisse condamner un livre « sans en juger l'auteur digne du feu même... »

(67) Voir comment il répond à cette objection dans une autre lettre à Madame de Maintenon (sept. 1696; *Œuv. compl.*, t. IX, p. 100, *d.*). Il ne sort pas de son système, qui consiste toujours à parler de la personne, et non des livres, et à défendre les livres par les intentions qu'il a connues. Quant aux écrits, il impute à Bossuet une sorte d'analyse très noire du système de madame Guyon, faite pour la rendre abominable. Mais l'évêque de Meaux, qui cite et discute toute cette lettre dans sa *Relation du Quiét.* (IVe sect.), répond ainsi (n° 6) :

« De la manière dont M. de Cambrai charge ici les choses, il semble qu'il « ait voulu se faire peur à lui-même, et une illusion manifeste au lecteur. « Sans examiner si j'impute toutes ces erreurs à madame Guyon, ou seule- « ment une partie, et le reste à d'autres auteurs, il n'y a que ce seul mot à « considérer : si on suppose que cette dame persiste dans ses erreurs, quelles « qu'elles soient, il est vrai que sa personne est abominable; si, au contraire, « elle s'humilie, si elle souscrit aux censures qui réprouvent cette doctrine et « ses livres où elle avoue qu'elle est contenue, si elle condamne ces livres, « il n'y a donc que ses livres qui demeurent condamnables; et par son humi- « lité, si elle est sincère, et qu'elle y persiste, sa personne est devenue inno- « cente, et peut même devenir sainte par son repentir. »

(68) « Je n'ai jamais défendu ni ne défendrai ni directement ni indirectement « les livres de madame Guyon comme réguliers dans leurs expressions; mais « je connois tellement ses intentions, par la confiance sans réserve qu'elle a « eue en moi, que je dois juger de ses écrits par ses sentimens, et non pas de « ses sentimens par ses écrits. » (*Mémoire* déjà cité, t. II, p. 249, *g.*)

Et quelques lignes plus bas : « Je ne veux ni excuser sa personne, ni justi- « fier ses livres » Mais que fait-il donc?

(69) « Pour les écrits, je déclare hautement que je me suis abstenu de les « examiner, afin d'être hors de portée d'en parler ni en bien ni en mal à ceux « qui voudroient malignement me faire parler. » (L. de Fénelon à M. Tron- son, 26 fév. 1696; *Œuv. compl.*, t. IX, p. 78, *d.*)

Qui n'admirerait cet expédient? Quoi? les écrits de son amie sont l'objet d'un examen rigoureux, et il s'abstient de les examiner pour se dispenser d'en parler? Et que signifie ce mot *examiner?* Est-ce simplement les lire, ou en étudier attentivement le sens? Il y a là bien des finesses; mais elles donnent à penser que Fénelon savait trop qu'il n'aurait pas pu défendre ces écrits : autrement, pourquoi se serait-il soustrait à ce devoir de l'amitié, sans parler de sa conscience d'ecclésiastique?

Dans une lettre à Madame de Maintenon (septembre 1696; *Œuv. compl. de F.*, t. IX, p. 101, *d.*), il dit : « Je n'ai pu ni dû ignorer ses écrits. Quoique je « je ne les aie pas examinés tous à fond dans le temps, du moins j'en ai su « assez pour devoir me défier d'elle et pour l'examiner en toute rigueur. » Ainsi, les écrits lui inspirant de la défiance, il a examiné la personne, et non les livres. Mais pourquoi n'a-t-il pas examiné ceux-ci? N'était-ce pas son devoir? Il dit, dans la même lettre (p. 102, *g*) : « Je l'ai connue; je n'ai pu ignorer ses

« écrits; j'ai dû m'assurer de ses sentiments, moi prêtre, moi précepteur des « princes, moi appliqué dès ma jeunesse à une étude continuelle de la doc- « trine; j'ai dû voir ce qui est évident. Il faut donc que j'aie tout au moins « toléré l'évidence de ce système impie... »

Cela signifie-t-il qu'il a lu les écrits, ou seulement qu'il a examiné la personne, et qu'il n'a pas trouvé en elle la doctrine dont il est question? Mais voici quelque chose de différent (*Mémoire sur le refus*, etc., t. II, p. 252. *g*) :

« Pourquoi, dira-t-on, vous êtes-vous contenté de l'explication verbale des « sentimens de cette femme, en quoi elle a pu vous tromper, et pourquoi « n'avez-vous pas approfondi l'examen de ses écrits? A cela je réponds que « je n'ai examiné que ses deux livres imprimés, qui m'ont paru susceptibles « d'un bon et d'un mauvais sens, et que j'ai déterminés au bon sur les expli- « cations naïves qu'elle m'a données cent fois, et qui est conforme (*sic*) à « toute sa pratique... Pour ses manuscrits, je n'avois ni le loisir, à cause de « mes fonctions, ni la liberté de tête nécessaire pour les examiner. »

Que le lecteur prenne la peine de comparer ce passage avec le premier que nous avons cité, et qu'il conclue, s'il peut. Pour nous, si nous osions le faire, nous dirions que Fénelon évite de se prononcer sur ces livres, parce qu'il les trouve bons. En somme il dit deux choses contradictoires : qu'il n'a pas examiné ces livres, et qu'il les a examinés. Laquelle des deux devons-nous croire?

Il est clair qu'il les a parfaitement lus, et qu'il les a pris en bonne part, parce qu'il était prévenu en faveur de la personne. Mais quelles tergiversations!

(70) Voici un exemple entre beaucoup d'autres ; car nous craignons de les multiplier, tout étonnants qu'ils sont. On se rappelle ce que madame Guyon et le P. La Combe disent de la « petite Église ». Fénelon écrit à Madame de Maintenon : « Pour la *petite Église*, elle ne signifie point, dans le langage de saint « Paul, d'où cette expression est tirée, une église séparée de la catholique; « c'est un membre très soumis. » Qu'importe le langage de saint Paul? Il faudrait montrer que madame Guyon n'est pas un chef de secte; et Fénelon ne pourra jamais le prouver; car les faits prouvent le contraire, et il est lui-même un des membres de la secte. Que cette secte soit très soumise à l'Église catholique en paroles, on ne le nie pas; mais en actes, c'est autre chose. Madame Guyon aussi explique quelquefois ses expressions d'une manière fort innocente, en donnant des entorses au sens évident des paroles, qui est confirmé par tout l'ensemble du contexte, de sa doctrine et des faits. Mais qu'est-ce que cela prouve, sinon qu'elle veut se soustraire à la persécution, sans rien abandonner de ses opinions?

(71) Il est encore, ce semble, bien aveuglé quand il écrit, pour la défendre :

« Il est vrai qu'elle a parlé quelquefois comme une mère qui a des enfants « en Jésus-Christ » (quelquefois? mais elle l'a fait toujours, et par écrit, et jusqu'à sa mort!), « et qu'elle leur a donné des conseils sur les voies de la « perfection : mais il y a une grande différence entre la présomption d'une « femme qui enseigne indépendamment de l'Église » (a-t-elle jamais pris l'autorisation de l'Église pour enseigner?), « et une femme qui aide les âmes, en « leur donnant des conseils fondés sur ses expériences, et qui le fait avec « soumission aux pasteurs. » (Quand s'est-elle soumise aux pasteurs, si ce n'est verbalement et pour sortir de captivité? Et quels sont les membres de

l'Église dont elle a jamais écouté la voix, hormis le P. La Combe et Fénelon, si encore elle ne leur a pas inculqué ses sentiments, bien plus qu'elle n'a entendu leurs avis?)

(72) Dans la dernière partie de cette lettre, Fénelon approuve Madame de Maintenon de lire saint François de Sales, et voudrait la détourner du livre de M. Nicole (*Refutation des principales erreurs des quiétistes*, *1695*). Cet auteur, également odieux, comme nous l'avons vu (l. IV, chap. II, t. I, p. 459), à madame Guyon, « a voulu décider, d'un style moqueur, sur les voies intérieures, sans traiter ni de l'amour désintéressé, ni des épreuves des saints, « ni de l'oraison passive. » (On verra plus loin que c'est le programme même des *desiderata* de Fénelon dans les articles d'Issy.) « Il a combattu l'oraison « de présence de Dieu, qui est la contemplation, sans respecter ni la tradition « des saints, ni les propositions de nos évêques. Rien ne seroit si aisé que « de confondre cet ouvrage ; mais l'esprit de contention n'est pas celui des « enfants de Dieu. » (T. IX, p. 84, *g*.)

Madame Guyon, qui ne doutait pas que Dieu ne prît ses intérêts, put en admirer l'effet dans la mort de son adversaire.

« Les Quiétistes, dit Sainte-Beuve (*Port-Royal*, 2e éd., t. IV, p. 397),... « portèrent malheur à Nicole. Il s'épuisa à relire de ses yeux affaiblis les « ouvrages dont il voulait combattre la doctrine ; il avait à peine terminé son « travail qu'il fut atteint de paralysie, le 11 novembre 1695... Une seconde « attaque l'emporta le 16, à l'âge de soixante-dix ans. »

(73) *Corresp. gén.*, t. IV, p. 74.

(74) Page 583.

(75) Voir t. XVIII, p. 654 (éd. Lachat).

(76) *Œuv. compl.* de Fénelon, t. IX, p. 86, *d*.

(77) Voir plus haut, t. I. page 605.

(78) *Œuv. compl. de Fenelon*, t. IX, p. 87, *g*.

(79) *Ibid.*

(80) Est-il besoin de signaler ce serment, par lequel Fénelon cherche peut-être à se déguiser ses vrais sentiments à l'égard de Bossuet? En général, il proteste trop souvent de sa bonne foi ; il jure trop souvent qu'il ne ment point.

Que la foudre à vos yeux m'écrase si je mens!...

Dit le *menteur* de Corneille.

(81) *Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 87, *d*.

(82) On est étonné de lire, dans sa lettre à M. de Chevreuse (p. 88, *d*), des appréciations injurieuses à Bossuet, entremêlées avec les assurances habituelles, mais devenues fort contraintes, de « déférence et de respect pour ce prélat ».

« J'ose dire que personne au monde n'est moins en droit que lui de douter « de ma bonne foi et de ma docilité. Pour les soupçons que certaines per- « sonnes ont pu répandre sourdement contre moi, je ne suis pas en peine sur « la manière de dissiper ce nuage, et me déclarer. Je le ferai, s'il plaît à « Dieu, dans des occasions plus naturelles que celle d'approuver les *contro-* « *verses personnelles de M. de Meaux contre madame Guyon*. »

Controverses personnelles! Voila donc la couleur qu'on essaye, dans le petit groupe, de donner à ces amples expositions dogmatiques, où Bossuet oppose toutes les autorités de la tradition orthodoxe à tous les auteurs du nouveau mysticisme, parmi lesquels madame Guyon n'occupe que sa légitime place! Ce

n'est plus qu'une querelle personnelle entre lui et elle! Sent-on, dans ces paroles, l'âpreté du ressentiment caché de Fénelon? L'excuse d'une contre-vérité si énorme ne pourrait être que dans ce fait, qu'il n'a pas lu le livre dont il parle : mais pourquoi ne l'a-t-il pas lu? Il en est venu à ne pouvoir rien supporter de Bossuet.

(83) *Rel. s. le Quiét.*, IIIe sect., 16-17.

(84) C'était le duc de Chevreuse. — Voir la lettre de Fénelon à Bossuet du 5 août 1696. (*Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 89, *g.*)

(85) Voir, *loc. cit.*, la suite de cette véhémente argumentation.

(86) On peut lire l'ensemble des raisons qu'il allègue dans une lettre à Madame de Maintenon (sept. 1696, *Œuv. compl.*, t. IX, p. 100) et surtout dans le *Mémoire pour motiver le refus d'approbation du livre de M. de Meaux* (t. II, p. 248-252). Fénelon a écrit en tête de cette pièce : « Mémoire que je « fis pour montrer que je ne devois pas approuver le livre de M. de Meaux, « et que M. de Paris fit approuver par madame de Maintenon. » (Note des éditeurs, p. 248.)

La dernière assertion est certainement mal fondée. (Voir *Corresp. gen.* de madame de Maintenon, t. IV, p. 146.)

« On croit, dit-il, au début de ce *Mémoire*, que je puis condamner les livres « de madame Guyon sans diffamer injustement sa personne, et sans me faire « tort; mais il est aisé de démontrer le contraire. »

Telle est sa thèse.

Quant à la première raison qu'il allègue, il se fonde sur une exposition affreuse du système de madame Guyon, qu'il présente comme une analyse de l'œuvre de Bossuet (qu'il n'avait pas lue, disait-il). Le système extrait du livre de Bossuet n'est autre chose que l'ensemble des doctrines quiétistes, que Fénelon résume ici supérieurement. Aucun auteur ne l'a aussi fortement et brièvement exposé que lui. Mais on reconnaît-là sa tactique habituelle : exagérer prodigieusement et de parti pris les reproches de ses adversaires, pour se dispenser de répondre sur le point précis de la question.

(87) « Mais encore je condamnerai les ouvrages de madame Guyon comme « un homme muet, et qui n'a pas la liberté de s'expliquer lui-même à fond « dans un livre dont il soit lui-même l'auteur! Il faut que je prête ma main, « que l'on tienne ma plume... Je soutiens que ce coup de plume donné par « une lâche politique ne me déshonoreroit pas moins à proportion que madame « Guyon. » (*Mémoire* déjà cité, t. II, p. 294, *g.*)

Que ne s'est-il avisé de tout cela avant de signer les articles d'Issy?

(88) « M. de Meaux n'a pas besoin d'une aussi faible approbation que la « mienne. Il ne la demande que pour montrer au public que je pense comme « lui, et je lui suis bien obligé d'un soin si charitable; mais cette appro- « bation auroit de ma part l'air d'une abjuration déguisée qu'il auroit exigée « de moi, et j'espère que Dieu ne me laissera pas tomber dans cette lâcheté. »

(L. de Fénelon à M. de Chevreuse, 24 juillet 1696; *Œuv. compl.*, t. IX, p. 88.)

Comment cette approbation aurait-elle eu l'air d'une abjuration, puisque jusque-là Fénelon s'était donné comme parfaitement uni de sentiments avec Bossuet? Sans y songer, il révèle ici que sa doctrine a toujours été différente de celle qu'il a signée à Issy. C'est le fond du cœur qui parle et qui se trahit. Et pourquoi regarderait-il comme une lâcheté maintenant ce qu'il a fait précédemment, de consentir à la doctrine des XXXIV articles? Est-ce la doctrine

de Bossuet qui a changé, ou la sienne? Pourquoi écrit-il encore (en septembre 1696, *Œuv. compl.*, t. IX, p. 100, *d*) à Madame de Maintenon : « J'ai dit en « même temps à MM. de Paris et de Chartres, et à M. Tronson, que je ne « voyois aucune ombre de difficulté entre M. de Meaux et moi *sur le fond de la « doctrine ?* » Comment aurait-il eu l'air d'abjurer en approuvant une doctrine qu'il prétend être et avoir toujours été la sienne?

(89) Il l'essaie pourtant en maint endroit. Voir notamment sa lettre à Bossuet, du 9 février 1697 (t. IX, p. 128, *g*.).

(90) « On l'a condamnée, renfermée, chargée d'ignominie : je n'ai jamais dit « un seul mot pour la justifier, pour l'excuser, pour adoucir son état. » (Lettre a Madame de Maintenon, t. IX, p. 103, *g*.) — « Tout le monde l'accable ; per- « sonne ne la défend, et on a toujours peur : on se fait des monstres pour « s'alarmer. Où est donc le péril de l'Église? » (*Mémoire* déjà cité, t. II, p. 249, *d*.)

Où est le péril de l'Église, si un évêque de France refuse ostensiblement de condamner une doctrine qui a été censurée par d'autres évêques de France et par le Saint-Siège? — Comment Fénelon peut-il poser sérieusement une pareille question? Et comment pourra t-il soutenir après que la division, dans l'épiscopat français, n'est pas venue par son fait?

(91) « Pour moi, je ne pourrois approuver le livre où M. de Meaux impute « à cette femme un système si horrible dans toutes ses parties, sans me dif- « famer moi-même, et sans lui faire une injustice irréparable. En voici la « raison : je l'ai vue souvent, tout le monde le sait; je l'ai estimée, et l'ai « laissé estimer par des personnes illustres, dont la réputation est chère à « l'Église, et qui avoient confiance en moi. »

(L. de Fénelon à Madame de Maintenon, sept. 1696, t. IX, p. 101, *d*.)

(92) « Pour moi, je condamnerai hautement toutes les erreurs qu'on impute « à madame Guyon. » (Comme étant celles de madame Guyon? non certes; mais en général. Quant à elle, il ne l'en reconnaîtra jamais coupable.) « Voilà « la doctrine tout entière déjà mise en sûreté de ma part : me voilà lié pour « n'approuver, ni ne tolérer, ni n'excuser jamais aucune de ces erreurs. » (*Mémoire* déjà cité, t. II, p. 249, *d*.) Mais il ne croyait pas que la doctrine de son amie renfermât des erreurs. Celles auxquelles il pense, ce sont les plus grossières de Molinos, etc. « Pour les imputations d'erreur à madame Guyon « dans ses livres, je ne les crois pas justes, et c'est par sincérité que je ne « souscrirai jamais là-dessus. » (*Ibid.*, p. 251, *d*.)

(93) « Dès que la doctrine a été sauvée sans épargner les erreurs de ceux « qui sont dans l'illusion, j'ai vu tranquillement madame Guyon captive et « flétrie. Si je refuse maintenant d'approuver ce que M. de Meaux en dit, c'est « que je ne veux ni achever de la déshonorer contre ma conscience, ni me « déshonorer en lui imputant des blasphèmes qui retombent inévitablement « sur moi. » (L. à Madame de Maintenon, t. IX, p. 103, *d*.)

(94) ... « On m'allègue ma réputation : c'est donc pour la relever qu'on « veut que je signe; mais que dira le public? Je suis archevêque : je n'ose « parler dans un ouvrage dont je sois l'auteur, je me tais comme un homme « confondu; on conduit ma plume; je ne fais que souscrire aux décisions « d'un autre, qui me fait avouer que mon amie est digne du feu... » (*Mémoire* déjà cité, t. II, p, 249.)

(95) Le duc de Beauvilliers, toujours fidèle écho de Fénelon, écrit le 11 août a M. de Noailles : « Je vous réponds du moins que notre ami commun se tirera

« à votre satisfaction et bien nettement, et avec utilité pour l'Église, de la « nécessité où vous trouvez, comme M. de Chartres, M. Tronson et M. de « Chevreuse, qu'il est de s'expliquer dans un ouvrage fait par lui. » (*Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 92.) On verra plus loin si l'archevêque de Paris étoit de cet avis.

(96) *Œuv. c. de Fénelon*, t. X, p. 79.

(97) Œuv. *c. de Fenelon*, t. IX, p. 86.

(98) *Œuv. c. de Fénelon*, t. II, p. 521 : *Réponse de M. de Paris aux quatre lettres de M. de Cambrai.*

(99) Comme archevêque.

(100) Voir *Première lettre de M. de Cambrai à l'arch. de Paris*, Œuv. c., t. II, p. 478.

(101) *Œuv. c.*, t. II, p. 253.

(102) *Œuv. c, de Fénelon*, t. IX, p. 107, *g*, 111,

(103) *Ibid.*, p. 119, *d*, 124, *d*.

(104) *Ibid.*, p. 124, *d*.

(105) *Ibid.*. p. 125, *g*.

(106) *Ibid.*, p. 124, *d*.

(107) *Ibid.*, p. 119, *g-d*.

(108) *Ibid.*, p. 123, *g*,

(109) *Ibid.*, p. 124 *g*.

(110) *Ibid.*, p. 119, *g*.

(111) Voir à ce sujet Bossuet (*Remarques s. la Réponse à la Relation s. le Quiet.*, art. I, 28).

(112) Lettre de Bossuet à son neveu. du 17 nov. 1698 (Ed Lachat. t. XXX, p. 95).

« C'est M. Pirot qui a dressé le fond de l'acte et les qualifications : ainsi, « s'il n'a pas signé, c'est seulement à cause qu'il avoit déjà trop témoigné son « sentiment en travaillant avec nous. » (Cf. p. 120, lettre du 1er déc. 1698.)

« Une autre [lettre de l'archevêque de Paris], également révélée dans la « *Réponse à la Relation*, assuroit M. de Cambrai, que « M. Pirot étoit charmé « de l'examen de son livre : » M. de Paris lui a-t-il permis de se servir de sa « lettre contre un homme qu'il a mis en place, et que cependant M. de Cam- « brai veut convaincre de variation par cette lettre? C'est la seule preuve qu'il « ait de la prétendue approbation dont il se vante : il se fait dire par ce doc- « teur que son livre *est tout d'or* : ne falloit-il pas distinguer des honnêtetés « générales, sur un livre dont on entend la lecture en courant, sans jamais « l'avoir entre ses mains, d'avec une approbation sérieuse? Mais il n'a tenu, « dit-il, qu'à M. Pirot d'avoir le livre en sa possession tant qu'il l'eût voulu. « M. Pirot le nie. M. de Cambrai l'assure seul, et le lecteur équitable doit du « moins aussi peu déférer à son rapport, quand il est seul, que lui-même « M. de Cambrai défère à celui des autres en cas pareil. »

(113) *Œuv. compl.*, t. IX, p. 105.

(114) « Je me réduis à ce dilemme. Ou l'on veut écrire la même doctrine « que moi, ou non. Si c'est la même, l'unité de l'Église demande qu'on s'entende; « si c'en est une autre, me voilà réduit à écrire contre, ou à renoncer à la « vérité. »

L. de Bossuet à l'abbé de Maulevrier, janvier 1697, (*Œuv. compl.*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 49.)

(115) Fénelon ne déguise pas cette crainte à Madame de Maintenon (septembre 1696, t. IX, p. 104, *g*):

« J'aurais la même confiance pour M. de Meaux, si je n'étois dans la nécessité de lui laisser ignorer mon ouvrage, dont il voudroit apparemment empêcher l'impression par rapport au sien. »

Qu'entend-il par empêcher? Par autorité, ou par conseil?

(116) M. Tronson à l'évêque de Chartres, 24 février 1697. (*Œuv. compl. de Bossuet*, éd. Lachat, t XXIX, p. 57.)

(117) *OEuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 119, *d*: 121, *d*.

(118) *Ibid.*, p. 123, *d*.

(119) 4 oct. 1696, *Œuv. compl. de Bossuet* (éd. Lachat, t. XXIX, p. 33).

(120) Lettre de Bossuet à son neveu, 20 janvier 1697, (*Œuv. compl.*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 49.)

(121) Les éditeurs inscrivent la date de janvier 1697. (*Œuv. c. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 48). Cette lettre importante est insérée en note dans les *OEuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 123.

(122) *OEuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 123, *d*; lettre du 21 janvier 1697.

(123) Même lettre.

(124) 30 nov. 1696. (*Corresp. générale* de Madame de Maintenon, t. IV, p. 138; et *OEuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 117.)

(125) *Œuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 104.

(126) *Œuv. compl. de Fénelon*, t. II, p. 256. — Voir plus haut, p. 77. note 86.

(127) Voir note 86.

(128) *OEuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 121, *d*.

(129) Lettre de Bossuet à son neveu, du 2 février, (éd. Lachat, t. XXIX, p. 51). — Fénelon écrit : « Mon livre parut avant la fin de janvier. » [*Réponse à la Relation le Quiet.*, ch. VII, n. LXXII.

(130) Lettre du duc de Chevreuse à M. Tronson, (*OEuv. c. de Fénelon*, t, IX, p. 121, *d*.)

(131) « Dans l'empressement de le faire paroître avant que M. de Meaux pût « donner le sien, il le fit imprimer avec toute la diligence possible; et pour « n'y perdre pas un instant, M. de Chevreuse alla s'établir chez l'imprimeur « pour en corriger chaque feuille à mesure qu'elle fut imprimée. Aussi la « promptitude et l'exactitude de la correction répondirent-elles à des mesures « si bien prises que, en très peu de jours, il fut en état de le distribuer à toute « la cour, et que l'édition se trouva presque toute vendue. »

SAINT-SIMON, t. I, p. 262.

Madame de Maintenon, au dire de Saint-Simon, fut très choquée du rôle que le duc avait joué dans cette affaire, « en se faisant le coopérateur public, par « une fonction si au-dessous de lui, d'un ouvrage qu'elle ne pouvait agréer « après avoir pris si hautement le parti contraire » (p. 263).

(132) *Œuv. c. de Fénelon*, t. II, p. 524, *g*.

(133) *Ibid.*, t. IX, p. 129, *g*.

(134) Lettre à M. Godet-Desmarais du 10 février 1697; t. IX, p. 129.

(135) *Ibid.*, p. 130, 131, etc.

(136) « Il eut donc le dégoût de ne recevoir de louanges de personne, et de « remerciments de fort peu, et de pur compliment; et les connoisseurs crurent « y trouver, sous ce langage barbare, un pur quiétisme, délié, affiné, épuré « de toute ordure; séparé du grossier, mais qui sautoit aux yeux, et avec cela

« des subtilités fort nouvelles et fort difficiles à se laisser entendre et bien plus « à pratiquer. Je rapporte non pas mon jugement, comme on peut croire, de ce « qui me passe de si loin, mais ce qui s'est dit alors partout; et on ne parloit « d'autres choses, jusque chez les dames; à propos de quoi on renouvela ce mot « échappé à madame de Sévigné lors de la chaleur des disputes sur la grâce : « Epaississez-moi un peu la religion, qui s'évapore toute à force d'être sub- « tilisée. »

SAINT-SIMON. t. I, p. 262.

Voir un résumé des opinions, peu favorables en général, qu'on émettait sur ce livre, dans une lettre de Bossuet à l'évêque de Chartres, 13 février 1697 (*Œuv. compl. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 53).

Voir encore l'opinion de Madame de Maintenon (*Œuv. de Fénelon*, t. IX, p. 130, note 1.)

(137) *Œuvr. compl. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 25.

(138) *Ibid.*, p. 61-62, lettres de Bossuet du 9 et du 11 mars 1697.

(139) *Œuv. compl. de Fenelon*, t. II, p. 522, *g*.

LIVRE V

La querelle entre Bossuet et Fénelon
La controverse des doctrines

CHAPITRE PREMIER

LA THÉORIE DE L'AMOUR DÉSINTÉRESSÉ DANS LES *Maximes des Saints*

Le véritable dessein du livre. — La définition des différentes sortes d'amour. — Fénelon comparé avec saint François de Sales, Madame Guyon, Malebranche, Platon, etc... Ce que c'est que le désintéressement dans l'amour.

I

La guerre va s'engager, une des plus grandes guerres de plume dont l'histoire des lettres ait gardé le souvenir. Les deux adversaires sont dignes l'un de l'autre. Bossuet a l'avantage de l'âge, de la science, de la tradition : il est l'Eglise catholique faite homme. Fénelon, plus jeune d'une génération, dans la pleine maturité du talent, apôtre d'une doctrine dont les ambitions transcendantes peuvent séduire des âmes enthousiastes et des esprits avides de perfection, paraît à quelques-uns l'homme de l'avenir, de la foi large, de la religion intérieure, du culte amoureux, libre et paisible (1).

On lui prête ce qu'on a dans l'esprit, parce qu'il est difficile à saisir : chacun peut voir en lui l'image de soi-même, parce qu'il possède un art étonnant pour assembler les opposés et déguiser les contradictions. Si l'on tient à l'orthodoxie, personne n'est plus sévère que lui sur la pureté de la foi. Veut-on une morale rigide ? Il est l'austérité en personne. Peut-être même exige-t-il de ses disciples trop de soumission aveugle, avec une vertu surhumaine : c'est la tournure naturelle de son génie dominateur et excessif. Il n'en est pas moins vrai que des philosophes, mal éclairés sans doute sur ses écrits, ont cru trouver en lui une nature indulgente aux faiblesses humaines, et une religion qui ne relève que du cœur.

Il faut donc voir, dans son livre des *Maximes des Saints* et dans sa polémique contre Bossuet, où tendait ce disciple affranchi de l'évêque de Meaux ; quelles vérités il avait, à tout prix, voulu mettre en lumière ; quelles consolations et quels bienfaits sa doctrine et sa parole promettaient aux âmes pieuses.

Il s'était, nous devons le rappeler, mal engagé dans la lutte, quoiqu'il eût lui-même choisi son terrain. Cherchant à autoriser des sentiments qu'on s'était proposé de réprimer dans les articles d'Issy, il se voyait obligé aux distinctions les plus subtiles et les plus captieuses. Renfermé dans sa profession de foi par sa propre signature, et serré de près par un adversaire qui, pour avoir horreur des subtilités, n'était pas incapable de les pénétrer et de les demêler ; il se trouva presque toujours réduit à discuter sur des mots, à chercher des faux-fuyants, à embrouiller la matière. Ainsi, ce qu'il pouvait y avoir de hardi dans sa doctrine, (si au

fond elle renfermait, ce que nous ne croyons nullement, une certaine indépendance à l'égard de la foi littérale, et quelque désir de sublime affranchissement ;) il n'osa jamais le professer ouvertement : il ne le put, se trouvant presque toujours emprisonné dans la lettre, obligé de justifier ses expressions, d'apporter des autorités, et de discuter au plus près de la signification des termes. Lui-même avait ainsi institué le débat : car il prétendait n'avoir écrit son livre que pour donner des définitions plus exactes que celles de ses maîtres et confrères, et ne rien alléguer qui ne fût conforme aux expressions des mystiques approuvés. A l'origine donc, la controverse provoquée par lui paraissait purement théologique, et ne rouler que sur la valeur des mots : c'était une querelle scolastique, où son brillant génie ne le préservait pas de se blesser aux épines qu'il avait amassées.

Il passionna le débat en portant la question sur des faits personnels. Mal lui en prit : les rectifications et enfin les démentis tombèrent dru sur ses téméraires sorties ; et il fallut que le public, rendu juge de faits jusqu'alors enveloppés d'un profond silence, prît parti touchant la bonne foi de trois ou quatre illustres prélats, et se décidât à poser ce dilemme : ou Fénelon avançait des impostures, ou les prélats de Meaux, de Chartres et de Paris s'entendaient pour déguiser la vérité.

La lutte semblait devenir inégale. Rien n'intimide Fénelon : pressé, acculé, il tient tête à tous ses adversaires à la fois avec une audace et une verve toujours croissantes, à mesure que le péril grandit pour lui. Le jeune Alcibiade, renversé en luttant, déchirait de ses dents son adversaire qui le tenait sous lui : « Tu mords

« comme un chien, lui dit son vainqueur. — Dis comme « un lion, » répond Alcibiade. Fénelon combat comme un lion (2). Il n'est nullement accablé sous le poids de la disgrâce royale, qui le frappe pendant que de si grands adversaires luttent contre lui de toute la force de leurs plumes. Il suffit à tout ; il remplit ses amis d'admiration et d'espérances, le public d'étonnement, et son plus grand antagoniste de chagrin, de colère et quelquefois de stupeur. Bossuet disait naïvement à madame de la Maisonfort (c'est elle qui le redit en ces termes à Fénelon) : « C'est la grande mode de trouver beaucoup « d'esprit à M. de Cambrai ; on a raison : il brille d'es- « prit, il est tout esprit, il en a bien plus que moi (3). »

Mais Bossuet ne pensait pas que l'esprit le plus prodigieux pût et surtout dût sauver une mauvaise doctrine. Il voyait clairement que celle de Fénelon, assez inoffensive peut-être, à première vue, dans un livre difficile à entendre, et sous l'expression balancée, raffinée, et subtilisée des *Maximes des Saints*, traînait après elle, pour peu qu'on la laissât passer, toutes sortes de conséquences qu'avait révélées à son attention l'étude de madame Guyon et des principaux quiétistes. L'esprit de l'auteur et sa grande réputation de vertu pouvaient rendre cette doctrine, pour tels qui ne la comprendraient guère, plus dangereuse que les erreurs très sensibles de Molinos et les illusions assez transparentes de madame Guyon. Bien que Fénelon se tînt éloigné de leurs excès, la plus fine essence du quiétisme était contenue dans les *Maximes des Saints*, sous couleur de censure du quiétisme.

Pour la démêler, l'observation la plus délicate et la connaissance la plus consommée de la matière étaient

indispensables. M. Tronson n'avait pas su ou n'avait pas voulu se prononcer : il lui semblait bien sentir quelque chose de suspect; mais il aimait mieux en renvoyer l'examen à d'autres plus compétents (4). Un docteur de Sorbonne, M. Pirot, peut-être faute de pouvoir mieux faire dans les circonstances, avait rendu le livre à l'auteur avec des éloges outrés. L'archevêque de Paris paraissait neutre. L'évêque de Chartres n'avait encore rien dit, n'ayant encore rien lu. Les amis de M. de Cambrai, personnages très considérés, vantaient l'ouvrage par avance. L'auteur donnait à entendre à tout le monde que son livre n'était destiné qu'à raffermir l'orthodoxie. Et qui voudrait engager la lutte contre un esprit si merveilleux ?

Bossuet n'allait-il pas se trouver seul pour défendre la saine tradition, osons ajouter, le bon sens? Mais, dès la première menace du péril, il avait résolu d'y sacrifier ce qui lui restait de vie. On verra, dans la suite, que ses facultés n'étaient pas plus endormies que sa vigilance et son zèle. Il accomplira des prodiges de savoir, de raisonnement, d'éloquence, d'activité —, d'habileté aussi et de prudence ; et enfin, quand il le croira nécessaire, de vigueur dans l'attaque personnelle, c'est-à-dire, dans la défense de sa propre conduite incriminée. Alors la polémique, ou plutôt le combat corps à corps, deviendra quelque chose de comparable aux joutes oratoires de Démosthène contre Eschine. S'il demeure enfin établi que Fénelon a plus d'esprit que Bossuet, il faudra qu'il en ait plus que personne au monde. En réalité, ce sont deux esprits différents, l'un qui étonne, éblouit, déconcerte ; l'autre qui porte des coups mesurés et décisifs.

II

Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure (5), tel était le titre de l'ouvrage où l'archevêque de Cambrai expliquait devant le public sa propre doctrine sur la spiritualité.

« Ma doctrine, dit-il dans l'*Avertissement*, ne doit point être ma doctrine, mais celle de Jésus-Christ qui envoye les pasteurs. Malheur à moi si je disois quelque chose de moi-même. Malheur à moi si dans la fonction d'instruire les autres, je n'estois moi-même le plus docile et le plus soumis des enfans de l'Église catholique, apostolique et romaine. »

L'auteur ne pouvait protester de son orthodoxie en termes plus solennels ; mais quels étaient les oracles avoués de cette doctrine ? Les mystiques ; ceux, il est vrai, que l'Église avait canonisés ou sensiblement approuvés, mais, en somme, une famille d'esprits caractérisée par un état particulier, qui n'est ni ne peut être compris ni dans la foi ni dans les œuvres prescrites à tous les fidèles. Dès le début, Fénelon rangeait prudemment dans un troupeau à part les âmes à qui ses enseignements pouvaient convenir.

« J'ay toujours crû qu'il falloit parler et écrire le plus sobrement qu'on pourroit sur les voyes intérieures. Quoiqu'elles ne renferment rien qui ne soit manifestement conforme à la règle immuable de la foy et des mœurs évangéliques, il me paroit néanmoins que cette matière demande une espèce de secret. Le commun des lecteurs n'est point préparé pour faire avec fruit de si fortes lectures (6). »

N'est-ce pas là ce qu'on pourrait appeler la précaution inutile? Car quel est le lecteur qui veut se croire du commun, et quelle est la personne dévote qui con-

sent à se voir exclue de la voie de la perfection? Ce qu'on juge utile de cacher, il faut soi-même le tenir couvert : autrement, qui gardera le secret? Fénelon se croit obligé de parler, parce que « cette curiosité est devenue universelle ». Raison plausible; mais autant en fera tout le monde, en observant le secret envers ceux qui ne se soucient point de le savoir.

Quel est en somme ce secret ? S'agit-il d'une doctrine mystérieuse, qu'on aurait voulu réserver à des adeptes choisis, pour former une petite Église discrète et se mouvant d'ensemble sous la conduite d'un seul homme? A Dieu ne plaise! Fénelon s'empresse toujours d'affirmer, avant qu'on l'accuse, qu'il n'est d'aucune cabale (7).

Il ne s'agit donc, d'après ses déclarations, que de l'insuffisance de la plupart des esprits pour s'élever à la hauteur du vrai mysticisme, et du danger que courent les plus saintes vérités, lorsqu'elles sont livrées à des personnes incapables de les comprendre. Fénelon montre excellemment les abus qui peuvent sortir des voies intérieures prises de travers par des « âmes crédules et indiscrètes » :

« Elles s'imaginent bientôt être dans tous les états qui sont représentéz dans les livres : par là elles deviennent visionnaires et indociles... »

Aussi bien donc pour écarter de pareils disciples que pour mettre en honneur les saines doctrines des mystiques, il a jugé nécessaire, dans ces voies obscures et difficiles, de marquer avec la dernière précision la limite du vrai et du faux. Mais quoi ? n'était-ce pas ce qu'on avait voulu faire au moyen des XXXIV propositions

d'Issy? Ces articles étaient-ils déjà caducs? Paraissaient-ils erronés ? Ou le sens en était-il douteux ?

« C'est pour demesler le vray d'avec le faux dans une matière si délicate et si importante que deux grands prélats ont donné au public trente-quatre propositions qui contiennent en substance toute la doctrine des voyes intérieures; et je ne prétends dans cet ouvrage qu'en expliquer les principes avec plus d'étendue (8). »

Bossuet a remarqué, non sans un juste étonnement, qu'en parlant de ces deux grands prélats, l'archevêque de Cambrai omettait de dire qu'il s'était joint à eux (9). Certes, il ne pouvait songer à nier le fait, puisque sa signature se trouvait au bas des articles. Pourquoi donc feint-il d'en parler comme d'une œuvre étrangère ? Apparemment il ne ressentait pas de plaisir à s'en souvenir. Au reste, il ne prétendait qu' « expliquer les principes » de ces propositions « avec plus d'étendue ». Mais que signifiait cette dernière expression ? Voulait-il simplement rendre ces articles plus clairs en développant le sens qu'ils contenaient, ou tirer de leurs principes des conséquences qui dépassaient la portée qu'on avait voulu leur donner ? Cet ensemble de propositions lui paraissait-il obscur et difficile à entendre, ou timide et incomplet ? Son ouvrage avait-il pour objet de confirmer la doctrine d'Issy, ou d'en introduire une nouvelle ?

Dans son mémoire intitulé *Vingt questions proposées à M. de Paris* (10), rappelant ce qui s'est passé à Issy, il pose les interrogations suivantes :

« IV. N'est-il pas vrai que je dis d'abord qu'il n'y avoit que trois points auxquels les voies intérieures se réduisaient ; 1° l'amour désintéressé, sur lequel je demandois que M. de Meaux déposât son opinion particulière, pour autoriser un sentiment

plus reçu dans les écoles; 2° les épreuves, sur lesquelles il alloit plus loin que je ne voulois ; 3° l'oraison passive, qu'il étoit question de bien expliquer ?

« VI. Est-il vrai que, quand on dressa les propositions, je fis d'abord des difficultés pour des choses qu'on ajouta ensuite, après lesquelles je signai très volontiers; qu'il n'y eut qu'une chose que M. de Meaux ne voulut pas faire, qui étoit d'expliquer l'oraison passive; que pour moi je l'expliquois alors précisément comme dans mon livre ? »

Nous n'examinons pas en ce moment si toutes les assertions de Fénelon étaient reconnues comme des vérités par M. de Noailles et par Bossuet. Mais du moins il ne dissimulait plus qu'il était mal satisfait de la doctrine de l'évêque de Meaux. C'était donc cette doctrine qu'il entreprenait de redresser, ou au moins de compléter. Mais elle n'avait pas été proposée par Bossuet seul : M. de Noailles et M. Tronson n'étaient-ils donc que des figurants dans la cérémonie, sans parler de lui-même, qui a signé ces propositions sans protester? Quoi qu'il en soit, d'après Fénelon, il n'y a de coupable que M. de Meaux, celui en qui, dans ce temps-là, il ne voyait pas seulement le « très grand docteur », mais « Dieu même ». Manœuvre habile, pour aveugler ceux qui sont décidés à ne pas voir clair : malheureusement ni M. de Noailles ni M. Tronson ne voulurent jamais accepter le rôle qu'il leur offrait ingénieusement, celui de comparses. Sur cette avance qu'il leur faisait, ils auraient pu dire : « Je m'en lave les mains ». Point du tout; ils revendiquèrent la responsabilité de leurs actes, et Fénelon en fut pour les frais de sa politique, « diviser pour régner ». Il allait pourtant avec intrépidité, osant reprocher en face à Bossuet lui-même, premièrement, qu'il avait écrit tout seul des articles dogmatiques sans

bien entendre la matière ; secondement, qu'il avait omis obstinément, dans ses articles, des choses essentielles. Quelques jours après avoir démasqué ses batteries en publiant un livre dont il lui avait si soigneusement dérobé la connaissance, il lui écrit, (7 février 1697) (11) :

« Quand vous entrâtes dans cette affaire, vous m'avouâtes ingénûment que vous n'aviez jamais lu ni saint François de Sales, ni le bienheureux Jean de la Croix. Il me parut que les autres livres du même genre vous étoient aussi nouveaux. Il n'est pas étonnant qu'un homme d'une si profonde érudition en tout autre genre n'eût pas eu le loisir de lire ces livres si peu recherchés par les savans. »

« ... Vous prîtes (12), monseigneur, pour de vaines subtilités les délicatesses du pur amour, quoiqu'elles soient attestées par les anciens Pères autant que par les saints des derniers siècles. Vous vouliez entrainer les autres dans une opinion particulière dont vous étiez prévenu, contre le plus commun sentiment des écoles... »

« ... Vous vouliez une passiveté (13) qui ne fût qu'une contemplation extatique, et seulement par intervalles. Pour moi, je voulois beaucoup moins... Comme vous ne voulûtes jamais définir la passiveté, vous n'aviez garde de m'entendre... Vous fîtes seulement sept propositions détachées sur cette matière (14), mais vous ne les jugeâtes pas vous-même en état d'être arrêtées avec les autres. En effet, vous n'y donniez aucune idée claire de la passiveté, et vous vous serviez de termes dont les faux mystiques auroient pu abuser. »

Peu s'en faut donc, si l'on en croit Fénelon, que Bossuet n'ait jugé en aveugle, qu'il n'ait joint à l'ignorance qui lui fermait les yeux pour les vérités les plus innocentes et les plus saintes, la témérité qui ouvrait la voie aux audaces les plus dangereuses. En conséquence, il est nécessaire que l'archevêque de Cambrai vienne rétablir dans ses droits la vraie charité et condamner la fausse, corriger et les craintes frivoles et les impru-

dences de l'évêque de Meaux. C'est ce « très grand docteur » qui compromettrait l'orthodoxie, si son collègue malencontreusement réprimé ne venait la prendre en main pour la sauver.

De ces objections imprévues et de ces paradoxales réprimandes, nous avons au moins le droit de conclure que Fénelon, quelles que fussent d'ailleurs ses déclarations pour la galerie des vulgaires spectateurs, avait bien le dessein de redresser Bossuet, et de se mettre en opposition avec lui sur deux points principaux, (pour ne rien dire de plus), sur l'amour désintéressé et sur l'oraison passive.

Et, pour corriger les insuffisances des articles d'Issy, voici les décisions du docteur vraiment orthodoxe et précautionné : c'est le livre des *Maximes des Saints*. Bossuet avait-il tort d'y soupçonner, avant de le connaître, une doctrine nouvelle? Et pourquoi Fénelon l'aurait-il préparé en secret, si son intention n'avait été que d'expliquer les trente-quatre articles conformément au sens de leurs auteurs? Pourquoi même l'aurait-il écrit?

Était-ce pour se donner l'air du seul homme capable d'éclaircir ces questions obscures? On pourrait le penser, à voir de quel ton il décide dans son isolement.

Après avoir défini, selon son sentiment, les « divers sens qu'on peut donner au nom d'amour de Dieu, » il expose en quarante-cinq articles toute sa doctrine, divisant chaque article en deux, le *vrai* et le *faux* ; et il qualifie par les approbations ou les censures les plus énergiques, les propositions énoncées dans chacune de ces deux parties : les premières sont absolument orthodoxes et saintes, les secondes abominables. Il tranche

donc les questions posées par lui-même avec une autorité qui paraît souveraine. S'il y a quelque obscurité ou quelque ambiguïté dans son livre, il n'y a pas d'incertitude dans ses décisions. L'Eglise en concile, avec le Pape à sa tête, n'aurait pu prononcer des jugements plus dogmatiques; et les contemporains ont été quelque peu surpris de l'assurance avec laquelle un homme seul parlait comme s'il eût été l'Eglise incarnée, distribuant la justification et l'anathème sur ses propres définitions (15).

Décidait-il ainsi par ses seules lumières? Assurément, il ne le prétend pas. Allègue-t-il au moins des autorités? Rarement : il garde par devers lui ses textes, de peur de surcharger son livre; et il expose habituellement sans aucun appareil de citations les opinions qu'il juge :

« J'aurois pû, dit-il, y joindre une quantité prodigieuse de passages formels des plus anciens pères aussi bien que des docteurs de l'École et des saints Mystiques; mais cette entreprise me jettoit dans une longueur et dans des répétitions innombrables qui m'ont épouvanté pour le lecteur (16). »

Il faut donc qu'on le croie sur parole, quand il affirme que telle ou telle opinion est conforme à toute la tradition de l'Église, de l'École et des Mystiques. Mais n'a-t-il pas pu se tromper ou sur la lettre des passages ou sur l'interprétation qu'il leur donne? Cette difficulté, si grave pour le lecteur, ou ne lui est pas venue à l'esprit, ou ne l'a pas inquiété. En décidant sans énoncer ses preuves, il a compté sur la docilité du public, et même des directeurs de conscience, à qui, sans cesse, il s'adresse pour leur prescrire des règles. Mais tous les ecclésiastiques, tous les évêques devaient-ils se conten-

ter de ses assertions ? L'Église entière était-elle obligée de plier sous son autorité ?

Il réservait apparemment sa provision de textes pour les discussions que son livre pourrait soulever. Mieux eût valu les apporter tout d'abord. Lorsqu'il produisit ses autorités, dans la polémique, elles ne parurent pas irréfragables. C'était, au moins en partie, celles qu'il avait essayé de faire prévaloir dans les conférences d'Issy : ses arguments, en demeurant enfermés dans son portefeuille, n'avaient pas gagné en solidité : les preuves qui furent trouvées suspectes à cette époque, n'étaient pas devenues victorieuses. Mais, pour ses yeux prévenus, elles avaient conservé tout leur prestige : il parlait en homme qui, sur de tels fondements, ne saurait faillir.

Enfin, il promettait d'éclaircir si bien ces matières, qu'il n'y laisserait aucune obscurité. Les mystiques eux-mêmes devaient trouver dans ce livre leurs sentiments mieux exprimés que dans les leurs :

« ... S'ils veulent m'écouter sans prévention, (ils) verront bien que je les entends, et que je prends leurs expressions dans la juste étendue de leur sens véritable. Je leur laisse même à juger si je n'explique pas leurs maximes avec plus d'exactitude que la plupart d'entre eux n'ont pû jusqu'ici les expliquer (17)... »

Le public et toutes les âmes pieuses devaient trouver, dans cet ouvrage, toutes les difficultés résolues :

« Ce sera une espèce de dictionnaire par définitions pour sçavoir la valeur précise de chaque terme. Ces définitions rassemblées formeront un système simple et complet de toutes les voyes intérieures, qui aura une parfaite unité, puisque tout s'y réduira clairement à l'exercice du pur amour aussi fortement enseigné par tous les anciens pères, que par les saints les plus recens (18). »

III

En effet, dans la doctrine des *Maximes des Saints*, tout se rapporte à « l'exercice du pur amour. » C'est le principe et la fin de tout le système.

Le lecteur qui n'a pas encore ouvert le livre, pourrait, sur une telle promesse et sur la renommée de l'auteur, s'attendre aux révélations les plus touchantes et les plus sublimes. Il a tant de fois entendu célébrer Fénelon comme l'apôtre et la victime de la théorie de l'amour! Quelles confidences un cœur si tendre, avec une si belle imagination, va-t-il nous faire sur ce sentiment délicieux et puissant, purifié et divinisé par son objet, qui est l'Être infini, infiniment aimable et infiniment aimant (19)?

Ne nous abandonnons pas à nos rêveries sur ces idées : nous serions exposés à des déceptions fâcheuses. Ces transports et ces mystères du saint amour, il ne faut pas les chercher dans ce livre de Fénelon. Demandez-les à sainte Thérèse, à saint François de Sales, et à d'autres mystiques, où peut-être il en a pris la théorie; ne les lui demandez pas à lui-même : il a d'autres occupations : il a des définitions et des décisions à donner.

Quand Fénelon cherchait, pour Madame de Maintenon ou pour d'autres pénitentes, des lectures propres à leur « élargir le cœur », c'était saint François de Sales qu'il leur recommandait, et avec raison.

En lisant le traité de l'*Amour de Dieu*, écrit en cette langue naïve, passionnée et fleurie, où l'aimable saint épanche son cœur, on ne songe plus aux disputes de

doctrine. L'œuvre entière, dans son ample développement, est soulevée d'un merveilleux mouvement d'amour : on s'y laisse entraîner, comme à toutes les grandes inspirations de la poésie et de la passion. On demeure enchanté par cet esprit angélique et en même temps terrestre avec bonhomie. Celui qui nous parle est un homme comme nous : il nous apprendrait au besoin à goûter les choses douces qui se rencontrent dans la vie, parfums et saveurs, honnêtes affections, et même les connaissances curieuses qui amusent l'esprit : il les aime, parce qu'il a l'intelligence ouverte à tout, avec un cœur vaste et brûlant. Mais quand son amour s'élève du sensible à l'invisible, du fini à l'infini, de ce qui est relativement bon à la bonté absolue ; alors son âme est transportée. Plein de son objet, enflammé de charité, débordant d'effusions passionnées, prodigue d'images sans pouvoir épuiser la fécondité de son imagination, le pieux amoureux chante un hymne, tandis qu'il explique un dogme.

Lui aussi, il traite de l'amour pur (20) ; mais surtout il le peint par la parole ; et l'amour, chez lui, se distingue par un accent qu'il n'a pas chez d'autres, celui de la plus naturelle bonté. Le Dieu de François de Sales est, ainsi que son interprète, bon et aimant sans mesure : s'il veut être aimé parfaitement, il aime infiniment : quand il se montre jaloux, selon la tradition biblique, c'est par un effet même de cette bienveillance divinement miséricordieuse : la jalousie de Dieu n'est qu'un amour attristé, autant qu'indigné, de nous voir nous dérober, par défaut d'amour, au bien qu'il nous veut et que nous avons l'incroyable témérité de ne pas vouloir (21).

Cet oracle de la charité sait, partout où il le faut, se montrer philosophe ou théologien savant et précis ; mais son principal objet est de communiquer le feu de son amour, parce que « tout est à l'amour, en l'amour, pour l'amour et d'amour en la sainte Église » (22). Une fois en effet que le cœur est rempli et embrasé de cette passion sainte, tout est gagné. La charité toute seule produit tous les fruits qu'elle doit donner. Elle ne se forme pas par des enseignements contentieux ; elle sait tout ce qu'il faut savoir, dès qu'elle est tout ce qu'elle doit être. Quand l'amour parvient au plus haut point, il est parfait, il est désintéressé, il est pur ; et il n'a pas besoin d'apprendre d'autrui ce que c'est que désintéressement et pureté.

Comme on sent, dans l'œuvre de saint François de Sales, la présence de l'amour, on ne s'arrête pas à des difficultés théologiques ; on ne pense pas à pointiller sur des définitions de mots, à poursuivre les conséquences logiques de quelques termes hasardeux. Le lecteur, touché du naturel et de la bonne foi de l'ensemble, prend les expressions pour ce qu'elles sont, des efforts qui visent à dire au mieux possible ce que le sentiment fait connaître sans paroles ; il ne soupçonne ni arrière-pensée ni intentions dissimulées. Une lumière générale éclaire du jour le plus favorable tous les points particuliers, même ceux sur lesquels des controverses se sont élevées plus tard (23). Le saint docteur ne nous enseigne en somme qu'une chose : « Il faut aimer Dieu de tout notre cœur et de toutes nos forces. » Là, ni mystère, ni matière à dispute : l'auteur nous fait entrevoir et presque goûter la perfection de l'amour : il n'a pas manqué son but, ni laissé d'équivoque dans son enseignement.

C'est ce qu'on s'imagine que Fénelon aurait pu faire; d'autant plus qu'il avait pour exemple, non seulement le grand mystique dont il était nourri, et dont il invoque souvent l'autorité, mais encore madame Guyon elle-même, qu'il a si fort prisée, et dont il veut sauver la réputation, pour ne pas dire la doctrine. En effet, si cette femme n'était possédée de la manie de dogmatiser, si son prétendu anéantissement ne laissait percer un orgueil prodigieux, si l'on était plus rassuré sur le caractère de son abandon, et qu'elle ne joignît pas le fanatisme à la charité; on pourrait sans crainte la citer au nombre des âmes en qui l'amour de Dieu s'est substitué aux passions humaines et les a comme transfigurées en les enveloppant de rayons d'une lumière mystérieuse.

Pour la juger favorablement, il faut écarter une infinité de passages. Mais elle a des mouvements qui partent du cœur ; elle se plaît à souffrir pour le Dieu qu'elle aime ; son expression respire la paix et la joie dans le sacrifice entier de sa personne ; elle adresse à son divin Epoux les paroles les plus caressantes et les plus touchantes ; son âme est pleine de lui et se fond en lui.

Si certains tableaux et certain langage paraissent trop humains ou trop féminins, c'est-à-dire, trop sensuels ; il faut se bien garder de s'en effaroucher. Les mystiques, en général, nous paraissent fort audacieux dans leurs discours. Le bon évêque de Genève lui-même a écrit nombre de pages qui ne seraient pas jugées très convenables dans un simple pensionnat de jeunes filles. On pourrait alléguer qu'il est naïf, et que madame Guyon ne l'est pas ; soit, mais les images restent dans la mémoire. Ce n'est pas à nous, profanes,

a examiner l'usage qu'il convient de faire, dans la haute dévotion, des expressions voluptueuses, surtout quand elles sont tirées du *Cantique des Cantiques*. Nous risquerions de nous attirer des querelles avec tous les saints, et peut-être avec toute l'Eglise, en commençant par le grave Bossuet. Laissons donc ce point : il nous paraît malaisé de savoir, en fait de langage mystique, ce qui peut ou ne peut pas être approuvé par des juges ecclésiastiques.

Il suffit de dire que madame Guyon, lue avec bienveillance et avec choix, peut fournir des modèles de dévotion pathétique : elle a enchanté des personnes pieuses de son temps ; elle a trouvé, après sa mort, des admirateurs de sa mysticité, qu'on doit croire fort sérieux et même austères ; elle a enfin, ce qui nous importe surtout, pu séduire l'esprit ordinairement si pénétrant de Fénelon. Elle avait donc, aux yeux de l'auteur des *Maximes des Saints*, le prestige d'une sainte mystique ; et rien n'empêchait ce merveilleux écrivain, s'il l'eût voulu, d'emprunter à son amie, comme aux dévots du même genre, l'éclat, le mouvement et la chaleur de leurs effusions d'amour.

Mais son dessein était tout différent. Prévenu en faveur d'une doctrine contestée, possédé du désir de la faire prévaloir, et se flattant de la distinguer nettement du quiétisme tant de fois condamné : il a voulu prononcer des sentences dogmatiques sur le pur amour, au lieu de le peindre et de le faire sentir. C'est ainsi qu'il a sacrifié ses avantages, et qu'il a, devant le public même, perdu la partie, que peut-être son éloquence lui aurait fait gagner, s'il n'avait pas eu pour antagoniste Bossuet. Car, en dépit de ses prétentions à

l'exactitude rigoureuse, il n'est rien moins qu'un homme à définitions irréprochables. Son génie est celui de l'enthousiasme, et non de la scolastique ; propre à charmer les amoureux de l'idéal, mais non pas à satisfaire les intelligences sévères. Capable de se plier à tout en quelque mesure, il a pu, quand il l'a voulu, affecter une précision géométrique ; mais en renonçant aux riches développements, a-t-il atteint à cette clarté qui est le premier des moyens de conviction ? Ses explications ont mis dans l'embarras les plus habiles théologiens de son temps, qui ne savaient par où prendre ce système ; elles demeurent encore difficiles à saisir pour le lecteur, après maint et maint essai. Chaque décision paraît très ferme ; et l'ensemble est fuyant. Faut-il imputer cette sorte de clarté nébuleuse à la délicatesse des questions ; ou au désir de mener le lecteur, à son insu, plus loin qu'il ne voudrait aller ; ou enfin à l'indécision de l'auteur lui-même, dans son entreprise périlleuse de conciliation et de distinction ?

IV

Le livre s'ouvre par une sorte d'introduction essentielle, sous le titre d'*Exposition des divers amours dont on peut aimer Dieu.* L'auteur pose les fondements de sa doctrine. Il trouve cinq amours de différents degrés, qui sont classés par la nature de leurs motifs.

Sans avoir été préparé à ces distinctions extraordinairement fines, tout lecteur sait bien, en gros, qu'il peut y avoir un amour intéressé, et un désintéressé. Si l'on aime Dieu pour quelque bien qu'on attend de lui, de quelque espèce qu'il soit, l'amour est intéressé ; il

est désintéressé, si l'on n'aime pas Dieu autrement que comme l'unique l'objet digne d'un parfait amour.

Mais l'amour intéressé peut être de telle sorte qu'il ne mérite même pas le nom d'amour. Dans les passions purement humaines, il arrive qu'on désire une personne pour en faire sa propriété, son plaisir, la parure de sa vanité : ce n'est pas cette personne qu'on aime, mais soi-même ; on l'aime comme la volupté, la richesse, le repos, ou même le boire et le manger : ce n'est pas de l'amour. De même, l'adorateur qui rend un culte à Dieu uniquement pour en obtenir telle ou telle grâce, entreprend un trafic, et enfin n'aime que soi. Fénelon mentionne en premier lieu, au plus bas degré, cet amour qui n'en est pas un : il aurait pu se contenter de l'éliminer.

Il définit ensuite quatre autres espèces d'amour, trois intéressées et une désintéressée. Avant de comparer des nuances, on voudrait bien savoir, d'une manière générale, ce qu'il faut entendre par intérêt et désintéressement dans l'amour ? Si aimer, c'est désirer pour soi, tout amour est intéressé ; car l'amour parfaitement désintéressé serait celui qui ne désirerait rien : dans la force du terme, ce n'est point un amour, ce n'est rien. Nous pourrions invoquer ici le sentiment de Platon (24). Nous avons déjà cité la sentence précise de Hugues de Saint-Victor, rapportée et adoptée par Bossuet (25). Voici maintenant l'opinion d'un philosophe contemporain de la controverse sur le quiétisme, et occupé, sans esprit de polémique, à démêler ces problèmes embarrassants. C'est le profond et subtil Malebranche qui parle :

« Tout amour de Dieu est intéressé en ce sens que le motif

de cet amour, c'est que Dieu nous touche comme notre bien, et que nous sommes convaincus qu'il n'y a que lui qui puisse remplir le cœur qu'il a fait pour lui (26). »

Puisqu'il est convenu, chez les théologiens, comme chez les mystiques, qu'on peut « posséder Dieu » ; l'amour de Dieu le plus parfait ne peut aller au-delà du désir de cette possession (27) ; et quiconque ne la désire pas, n'aime pas Dieu.

Aussi Fénelon se garde-t-il bien de définir son amour désintéressé comme séparé du désir de la possession de Dieu : car cet amour serait un pur néant (28). Mais ici intervient la distinction des *motifs* et de la *fin* (29) : la possession de Dieu est bien la *fin* de l'amour désintéressé, mais elle n'en est pas le *motif :*

« L'âme désintéressée dans la pure charité, attend, désire, espère Dieu, comme son bien, comme sa récompense, comme ce qui lui est promis, et qui est tout pour elle. Elle le veut pour soi, mais non pour l'amour de soi. Elle le veut pour soi, afin de se conformer au bon plaisir de Dieu, qui le veut pour elle. Mais elle ne le veut point pour l'amour de soi, parce que ce n'est plus le motif de son propre intérêt qui l'excite. »

Accordons pour le moment que ces distinctions puissent être faites dans la pratique : nous n'en savons rien ; car nous ne connaissons pas le fond de l'âme des mystiques, étant supposé qu'ils ne ressemblent pas aux autres hommes. Il semble qu'une âme, dans l'état que Fénelon décrit, exprimerait son sentiment, sinon avec respect, du moins sans infidélité, en tenant à Dieu ce discours : « Mon Dieu, je désire que vous m'aimiez, parce que vous le voulez ; mais par rapport à moi, tout m'est indifférent : aimez-moi, ne m'aimez pas, je ne porte aucun intérêt à cette affaire ; cependant, comme

vous voulez que je veuille que vous m'aimiez, je le veux : car tel est votre bon plaisir » (30). Ce serait là le langage d'une âme obéissante à la manière des courtisans ou esclaves volontaires des souverains; mais d'une âme aimante ? En vérité, il nous est impossible de le croire ou de le comprendre. Il nous semble que l'amour ne fait pas de pareils raisonnements. On aime parce qu'on aime, et non par la considération du motif pour lequel on aime. Et ceux qui aiment par des motifs si scrupuleusement définis sont, à ce qu'il semble, ceux dont l'amour est calculé, et enfin, n'est pas de l'amour.

Au contraire, selon Fénelon, c'est dans ces considérations seulement que se voit la perfection de l'amour :

« L'amour pour Dieu seul, considéré en lui-même et sans aucun mélange de motif intéressé ni de crainte, ni d'espérance, est le pur amour, ou la parfaite charité. »

Cette définition, qui est son résumé, nous paraît d'abord plus claire que la précédente. Car un « motif intéressé de crainte ou d'espérance » pourrait bien être de telle nature qu'il rendrait l'amour suspect. Mais il faut entendre cette phrase à l'aide de la précédente citation, et dans toute la force des termes : dès qu'on espère ou que l'on craint pour soi quelque chose pouvant venir de Dieu, l'amour n'est plus pur, ni la charité parfaite. Donc, pour atteindre à la perfection de l'amour, il ne faut ni espérer le salut, ni craindre la damnation.

— « Vous l'entendez mal, répliquerait un disciple de Fénelon : la charité parfaite espère le salut et craint la damnation ; mais ce n'est pas par un motif intéressé : car ce n'est pas pour l'amour de soi ».

— Ainsi donc, l'âme qui atteint à la charité parfaite, espère et craint *pour soi*, mais non *pour l'amour de soi ?*

Comment peut-on éprouver des sentiments par rapport à soi sans amour de soi ? Si l'on est absolument dénué de sensibilité pour soi-même (ce qui équivant à l'anéantissement), on ne peut ni espérer ni craindre ; et si l'on espère ou craint, c'est donc qu'on est susceptible de pensées agréables ou désagréables, qui sont telles par l'effet de l'amour de soi. A moins qu'on ne dise qu'espérer ou craindre ne signifie pas ici éprouver un sentiment doux ou pénible par rapport à l'avenir, mais une simple attente, comme serait celle d'une éclipse, ou d'un objet qui ne nous touche en rien ? Mais ce serait abuser des mots.

— « Ce n'est pas cela : l'âme espère son salut sans s'y intéresser, comme elle ferait pour celui d'un autre (31) ».

— Donc elle y est insensible, ou à peu près ; à moins qu'on n'assure qu'elle s'y intéresse, quoique ce ne soit pas par un motif intéressé ; et qu'enfin, quoiqu'elle s'y intéresse, elle ne s'y intéresse pas ; ou qu'on ne retourne encore cette antithèse en sens inverse.

Quel peut être en définitive le but de ces étranges combinaisons de termes, (nous disons de celles qui sont tirées littéralement des *Maximes des Saints?*) Car nous ne pouvons soupçonner que l'auteur se propose seulement de nous faire tourner la tête, comme dans un vertige.

Si Fénelon disait simplement que l'amour pur et parfait est celui de l'âme qui s'oublie en s'adressant à Dieu (32), il n'y aurait là rien d'extraordinaire ; et l'on ne pourrait fonder là-dessus une doctrine, ni une secte, ni quoi que ce soit de merveilleux (33). Mais le prodige est d'arriver à comprendre dans une même définition ces deux choses : l'amour parfait et l'indifférence. Car

l'indifférence est l'essence du quiétisme, et l'amour parfait en est le prétexte. Il est vrai que l'amour est pour Dieu, et l'indifférence pour soi ; mais comme l'indifférence pour soi entraîne l'indifférence pour tout, puisqu'on ne peut plus s'intéresser à rien quand on ne s'intéresse plus à soi, et que l'anéantissement ne peut produire que le néant; il s'ensuit que l'âme réellement indifférente n'aime pas plus Dieu qu'autre chose ; et qu'ainsi elle se trouve, au moins par fiction, dans cet état paradoxal, d'avoir atteint à la pureté de l'amour en n'aimant rien, et d'appeler perfection quelque chose qui se rapproche assez, (toujours en théorie), du néant. Si ce n'est pas cela, cet état ne saurait se définir qu'une disposition aveugle à l'obéissance, sans amour comme sans réflexion, c'est-à-dire, le fanatisme élevé au plus effroyable degré.

Là encore, on nous dira que nous ne comprenons pas. — « Comment la sainte indifférence peut-elle se trouver contraire à la parfaite charité, puisqu'elle en est l'effet? » — Eh bien, nous demandons à notre tour si la charité qui vient d'être définie est la charité parfaite? Voici, apparemment, par quel chemin Fénelon atteint à cet idéal suprême de désintéressement dans l'amour. Essayons de le suivre échelon par échelon.

1° L'homme qui n'aime que par intérêt, aime très mal, ou n'aime pas du tout.

2° L'homme qui aime Dieu comme parfaitement aimable, c'est-à-dire pour Dieu lui-même ; et en même temps pour l'amour de soi, à savoir, pour les biens qu'il en attend ; n'a encore qu'un amour mélangé d'intérêt, et par conséquent, qui n'est pas pur.

3° Celui qui aime Dieu pour le posséder, parce que

le posséder est son bien, songe encore à soi ; son amour est propriétaire, intéressé, et non parfait.

4° Il n'y a donc d'amour pur, sans mélange d'intérêt, que celui qui ne désire rien pour soi. La perfection de l'amour est donc de ne rien désirer (ajoutons, si l'on veut, ce *pour soi*, qui ne signifie rien, ou qui est un piège).

Cette conclusion est du plus sublime désintéressement : c'est le désintéressement absolu. Malheureusement, qui ne désire rien, n'aime pas : son état est celui d'indifférence. Qu'on ne dise pas : « C'est un état de repos » ; car le repos sous-entend une action, un mouvement, un sentiment qui l'a précédé. Or, ici, il s'agit d'un état supposé permanent : on ne parle pas d'une perfection intermittente, mais d'une perfection acquise et habituelle ; et cette perfection est caractérisée par l'indifférence, c'est-à-dire, par l'absence constante de sentiment. Il ne sert de rien d'agencer habilement des considérations de motif et de fin, et de jouer avec les mots. On ne peut sortir de là : « aimer c'est désirer, et désirer pour soi », comme disent Hugues de Saint-Victor et Bossuet ; et comme Fénelon s'est vu obligé de le répéter, par précaution.

Ainsi, en supprimant l'intérêt, Fénelon supprimait l'amour ; et son amour parfait serait l'indifférence absolue, s'il ne s'avisait d'un expédient que lui fournit l'orthodoxie. Dieu, par les saintes Écritures, ordonne de désirer le salut (34). Donc, il faut désirer par commandement exprès : ce désir, n'étant plus qu'un acte d'obéissance, n'est pas intéressé (35). Mais il s'ensuit que, s'il n'y avait pas de commandement, il n'y aurait pas de désir. Ainsi, retranchez l'Écriture et, selon

l'expression consacrée, « les promesses » : l'âme parfaitement amoureuse ne désirera plus son salut. L'amour pur abolit le désir, et l'Écriture le rétablit. Ce prétendu amour pur est donc en opposition avec l'Écriture, puisqu'il doit avoir des effets contraires à ce qu'elle commande. Il présente ce double inconvénient, d'être contradictoire en lui-même, puisqu'il n'existe pas d'amour sans désir ; et d'être opposé à la lettre de la foi, qui prescrit le désir. Il ne se sauve que par la distinction captieuse des motifs, laquelle est absolument étrangère au véritable sentiment de l'amour, qui ne raisonne pas tant.

En s'échappant des considérations purement métaphysiques, pour s'appuyer sur l'autorité écrite, Fénelon savait bien ce qu'il faisait. Cet expédient seul le sépare de l'hérésie la plus manifeste. Car le concile de Trente, pour ne point mentionner d'autres autorités ecclésiastiques, prescrit formellement aux chrétiens de vouloir leur salut, ce qui ne s'accorde pas avec la sainte indifférence des quiétistes (36). Aussi, dans son « exposition des divers amours », Fénelon en admet-il un qui est justifiant, quoique intéressé, c'est le quatrième :

« L'âme aime alors Dieu pour lui et pour soi ; mais en sorte qu'elle aime principalement la gloire de Dieu, et qu'elle n'y cherche son bonheur propre, que comme un moyen qu'elle rapporte et qu'elle subordonne à la fin dernière, qui est la gloire de son Créateur. Il n'est pas nécessaire que cette préférence de Dieu et de sa gloire à nous et à nos intérêts, soit toujours explicite dans l'âme juste... Il suffit que cette préférence si juste et si nécessaire soit réelle, mais implicite, pour les occasions communes de la vie (37). »

Voilà l'orthodoxie mise à couvert (38). Mais si cet amour, bien qu'intéressé, est justifiant, c'est-à-dire, s'il est

suffisant aux yeux de Dieu, selon l'Eglise; qu'est-ce donc que l'amour pur; et à quoi prétendent les parfaits? Apparemment, à un état supérieur à celui des justes; disons tout de suite, à la sainteté idéale. Mais quoi? si des saints, et de très grands saints, n'ont connu et pratiqué que cet amour qualifié d'intéressé; ils n'ont donc pas été parfaits? Et ainsi, il y a une perfection supérieure à celle des plus grands saints? Et c'est celle que Fénelon enseigne dans son système de l'amour désintéressé?

Une pareille théorie devait nécessairement provoquer la controverse. Mais, abstraction faite de l'orthodoxie, ne présente-t-elle pas quelques aspects à remarquer? Tout d'abord, on y reconnaît le génie enthousiaste de l'auteur. D'autres cherchent à atteindre, dans leurs spéculations, le mieux possible : pour lui, il vise au mieux, du mieux à l'idée pure. Mais il vide si soigneusement l'idée de tout ce qui peut la rendre imparfaite, qu'elle finit par ne plus rien contenir. C'est ainsi qu'il a travaillé sur l'idée de l'amour. Sous ce nom, il a conçu quelque chose de si parfait, de si sublime, de si séparé de tout ce qui n'est pas l'amour pur, que l'amour même y périt : on ne sait plus ce que c'est; on ne trouve rien à quoi se prendre, et l'on ne voit plus qu'un seul moyen de pratiquer cet amour plus qu'éminent, c'est de demeurer dans l'apathie absolue. Tel est, nous semble-t-il, le quiétisme de Fénelon : une perfection qui s'évapore dans le vide.

Il faut pourtant reconnaître que le sage François de Sales avait écrit quelque chose d'approchant (39) :

« Cette union et conformité au bon plaisir divin se fait, ou par la saincte résignation, ou par la très-saincte indifférence (40)... »

Or, l'indifférence est au-dessus de la résignation : car elle n'aime rien, sinon pour l'amour de la volonté de Dieu (41)... »

« Le cœur indifférent est comme une boule de cire entre les mains de son Dieu, pour recevoir semblablement toutes les impressions du bon plaisir éternel : un cœur sans choix, également disposé à tout, sans aucun autre object de sa volonté que la volonté de son Dieu, qui ne met point son amour ès choses que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut (42). »

Mais n'oublions pas que le bon évêque n'a pas réduit l'indifférence en système : il n'a pas prévu l'abus qu'on en pourrait faire ; il ne prétend pas donner des définitions dogmatiques ; il parle dans l'abondance de son cœur ; et c'est comme s'il disait que l'amour absolu met l'âme entièrement à la discrétion du Dieu qu'elle aime. Or, comment soutenir la proposition contraire ? Ce qu'il a vu et senti, c'est le sacrifice complet de soi et de sa volonté propre, qu'entraîne l'amour. Mais, dans sa prudence, si remarquablement alliée avec la véhémence du sentiment, il semble avoir prévu et redouté l'introduction du fanatisme sous le manteau de la sainte indifférence :

« On ne cognoist presque point le bon plaisir divin que par les evenemens ; et, tandis qu'il nous est incogneu, il nous faut attacher le plus fort qu'il nous est possible à la volonté de Dieu qui nous est manifestée ou signifiée (43). »

Il s'agit manifestement ici des biens et des maux de la vie humaine, et non du salut.

On peut donc conjecturer que, si ce grand docteur de l'amour divin avait vécu au temps de la controverse du quiétisme ; averti par les conséquences que les nouveaux mystiques tiraient de ses sentiments, il se serait plutôt rangé du côté de Bossuet et de ses adhérents que

du côté de Fénelon, qui pourtant se couvre à tout moment de son autorité et de ses expressions, surtout en écrivant « l'exposition des divers amours. » Il aurait au moins, pensons-nous, senti que, dans les distinctions quintessenciées des *Maximes des Saints*, il y a plus de finesse d'esprit que d'inspiration intime, plus de recherche du sublime que de véritable amour ; et qu'enfin la lettre des préceptes authentiques du christianisme était nécessaire pour ramener les partisans de cette doctrine à des pratiques positives, et empêcher les esprits, perdus dans le vide, de s'abandonner aux caprices de leurs suggestions personnelles.

Nous ne nions donc pas que la doctrine de Fénelon pût se recommander, au moins à première vue, du langage de saint François de Sales et d'autres mystiques. Mais elle en était l'exagération, convertie en aphorismes qui donnaient à des élans de l'imagination une apparence de rigueur dogmatique et presque d'obligation pour les âmes passionnément dévotes. Les meilleurs mystiques pourraient bien être des esprits qu'on doit respecter plutôt qu'imiter. Pousser à bout les rêves dont ils vivent, c'est peut-être compromettre la religion plus que la servir. Ce qui peut passer à titre d'exception, et pourvu qu'on n'y creuse pas, deviendrait vraisemblablement un danger, si la pluralité des fidèles se piquait d'émulation pour s'élever à de pareilles sublimités. Il est hors de doute que Fénelon, en dépit des précautions illusoires de sa préface, attirait toutes les âmes zélées vers des régions où la plupart devaient infailliblement s'égarer.

Pour lui-même, il subissait, outre l'influence des mystiques, celle d'un philosophe dont il avait fait de

tout temps sa nourriture et ses délices. Quand on a beaucoup vécu sur les idées de Platon, et qu'on en demeure épris, on porte partout l'inspiration de son génie. Fénelon se flattait de l'interpréter en chrétien, ou même pouvait ne pas songer à lui en exposant ses propres vues théologiques ; mais par son éducation et ses habitudes d'esprit, il était pénétré de platonisme. Pour signe de cette conformation de ses pensées, remarquons sous quel attribut il aime à considérer Dieu : celui de la beauté parfaite. C'est sous cette figure, en quelque sorte, qu'il l'offre à l'amour désintéressé :

« Les troisièmes (ceux qu'il donne pour parfaits)... ont un amour pleinement désintéressé, qui a été nommé pur, pour faire entendre qu'il est sans mélange d'aucun autre motif que celui d'aimer uniquement en elle-même la souveraine beauté de Dieu (44). »

Nous ne voulons nullement insinuer que Platon conçoive l'amour désintéressé à la manière de Fénelon (45). Il n'enseigne pas un détachement de soi si parfaitement contre nature. Mais il montre la voie pour s'élever à la contemplation du beau absolu, en montant, par le regard de l'intelligence, de la beauté sensible et grossière à l'invisible et pure, où l'esprit s'arrête pour en faire l'objet habituel de sa vue et de son commerce (46). Lui aussi, Platon imagine, dans son style poétiquement figuré, une sorte d'union mystique de l'homme avec la beauté divine, dont le fruit est la vérité.

Ces allégories gracieuses se confondent, dans l'esprit de Fénelon, avec les noces spirituelles de l'âme, que l'Église a tant de fois peintes par des interprétations consacrées du *Cantique des Cantiques*. Mais tandis que saint

François de Sales, par exemple, multiplie, avec une sorte de sensualité candide, les images physiques (47); Fénelon se maintient avec austérité dans une expression abstraite, qui se rapproche beaucoup plus du platonisme que de l'hébraïsme. La beauté dont il fait mention n'est qu'un attribut métaphysique : ce n'est pas un objet qui puisse délecter les yeux, le toucher et l'odorat, comme les beautés de Jésus-Christ chez l'ingénu Francois de Sales. Dieu étant considéré comme la beauté pure, l'amour désintéressé s'y applique assez naturellement.

Dans les arts mêmes, le beau peut inspirer un amour sans désir : on le contemple et on en jouit sans songer à se l'approprier. Que sera-ce donc du beau absolu, de l'idée première et substantielle du beau ? Ne l'aimerons-nous pas avec sérénité, sans aucun retour sur nous-mêmes, avec un infini contentement, heureux seulement de le voir, et absolument étrangers à toute émotion de crainte ou d'espérance ?

Cependant, on ne peut oublier une différence essentielle entre le beau, soit réalisé, soit idéal, et le Tout-Puissant que l'homme adore. La beauté en elle-même, abstraction faite du sujet, ne nous offre rien à craindre ni à espérer : telle est la cause probable du désintéressement avec lequel nous la contemplons. Mais le Dieu des chrétiens, même quand on l'envisage sous l'aspect de la beauté souveraine, n'en est pas moins l'arbitre de notre destinée. Les théologiens distinguent divers attributs en Dieu ; et chacun exige, d'après leur foi, un culte spécial. Comme première cause de l'être et dispensateur des grâces et des peines, ce Dieu éveillera toujours l'espérance et la crainte chez ses fidèles.

— Oui, dira Fénelon, mais ces sentiments, chez les parfaits, parvenus à l'amour pur, ont pris un caractère nouveau :

« La crainte se perfectionne en se purifiant, elle devient une délicatesse de l'amour, et une révérence filiale qui est paisible (48)... De même l'espérance, loin de se perdre, se perfectionne par la pureté de l'amour. Alors c'est un désir réel et une attente sincère de l'accomplissement des promesses (49)... »

Une transformation s'est donc opérée, selon Fénelon, dans le cœur par les différentes épreuves qui conduisent à l'état des parfaits. L'union avec Dieu, qui en est le résultat, a détruit les instincts naturels qui nous tiennent séparés de lui, tout en nous attirant vers lui.

L'homme qui s'aime encore, conformément à la nature, craint Dieu comme un maître redoutable, en même temps qu'il le prie comme tout-puissant, pour en obtenir les biens qu'il souhaite. Il se tourne donc vers lui, mais sans l'aimer d'un amour confiant ; en l'implorant, il se tient à distance. Celui au contraire qui ne s'aime plus, n'aime que Dieu : il se comporte envers lui comme l'enfant tendre envers son père, comme l'épouse envers son époux (50). Il devient confiant et familier par l'effet d'une entière union. Assuré du bon vouloir du père ou de l'époux, il ne désire plus rien que de continuer à lui plaire, ne craint plus rien que de lui déplaire. C'est un commerce doux et aisé, où l'on vit en paix, comme dans une famille parfaitement unie. On s'entend à demi-mot, parce qu'on se connaît mutuellement à fond : les longs discours deviennent inutiles. Point de stériles empressements : à quoi bon s'agiter pour plaire? on sait bien qu'on plaît sans se remuer.

Martha, Martha, sollicita es, et turbaris erga plurima..., etc. (51).

« Marthe, Marthe, tu es empressée, et tu te troubles dans la multitude : or, il n'y a qu'une chose qui soit nécessaire. Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée (52). »

Ainsi parle Jésus dans saint Luc ; et voici, sur ces paroles, un commentaire de Bossuet :

« Voyez Marthe dans notre évangile ; elle s'empresse, elle se tourmente, elle est extraordinairement empêchée : elle découvre sa sœur Marie-Madeleine, qui, assise aux pieds de Jésus, boit à longs traits le fleuve de vie qui distille si abondamment de sa bouche. Marthe tâche de la détourner : « Seigneur, ordonnez-lui « qu'elle m'aide : » elle s'imagine qu'elle est oisive, parce qu'elle ne la voit point agitée : elle croit qu'elle est sans affaires, parce qu'étant recueillie en soi, elle veille à son affaire la plus importante (53). »

Nous avons cité, sur ce passage de l'Évangile, Bossuet de préférence à Fénelon, et l'on va voir pourquoi. Chez ce dernier, rien n'est plus fréquent que le reproche d'*empressement*. Dans les *Maximes des Saints*, dans les lettres de direction, partout, nous voyons qu'il blâme les actions et les efforts empressés. Comme cet homme d'État qui disait à ses subordonnés : « Surtout, messieurs, point de zèle ; » il dit à tout moment aux âmes pieuses : « Surtout, point d'empressement. »

On aurait peine à saisir le sens de cette règle, si l'on ne se rappelait la scène de Marthe et de Marie, et les paroles de Jésus-Christ. Dans le texte de l'Évangile, Bossuet est surtout frappé du reproche de dissipation : il ne veut pas que l'âme se partage en mille soins, mais qu'elle demeure uniquement attentive à l'enseignement du divin maître (54).

Fénélon y voit autre chose : il veut que l'âme demeure paisible, absorbée dans la contemplation amoureuse du maître : celui-ci parle, et elle l'écoute sans

rien faire. Tandis que Marthe s'agite pour lui plaire, Marie se tient immobile, sans autre occupation que de le goûter; et c'est elle qui a la meilleure part, laquelle « ne lui sera pas ôtée. » Cette meilleure part, qu'est-elle donc, sinon le repos dans l'amour?

Entendez, ô vous qui pensez mériter l'amour par des soins empressés : votre zèle ne vous profitera guère ; vous risquez de perdre vos peines. La meilleure part sera pour celui qui, sans se troubler d'aucun souci, jouit délicieusement de la présence de l'objet aimé. Pour lui, présentement il est heureux ; et de la part de son objet, il obtient la préférence.

Comme vérité humaine, le fait peut être soutenu : nous préférons souvent ceux qui nous aiment dévotement à ceux qui s'empressent pour nous servir ; nous sommes plus touchés d'un culte qu'on nous rend que d'un zèle officieux qui parfois nous importune. Mais est-ce une vérité religieuse? Dieu voit-il avec moins de faveur un actif empressement pour lui plaire qu'une dévotion béate? Préfère-t-il la contemplation inerte à l'ardeur pleine de bonne volonté, mais inquiète? C'est une question sur laquelle on peut avouer qu'on manque de lumières. Pour Fénelon, elle est résolue par l'exemple de Jésus-Christ : le Sauveur, dans l'Evangile, s'est prononcé nettement en faveur du quiétisme(55), au moins entendu selon la signification naturelle du mot.

Mais sur quoi l'Évangile ne s'explique pas, c'est l'interprétation que Fénelon applique à l'action empressée. Avec nos opinions profanes, nous oserions presque dire que, si l'égoïsme, l'intérêt propre paraît d'un côté ou de l'autre, c'est plutôt chez celui qui jouit de son amour sans rien faire, que chez celui qui se tourmente

pour servir de son mieux l'objet aimé. Le docteur de l'amour désintéressé affirme le contraire. A son avis, qu'est-ce que s'empresser, sinon se complaire dans sa propre activité, dans sa vertu propre? On veut se faire des mérites, se louer de son zèle et de ses bonnes inspirations : on est propriétaire par rapport à ses actes. Laissez agir Dieu, ne vous remuez pas, attendez qu'il vous parle et vous commande. Marthe est propriétaire, son inquiétude vient de son fonds tout humain ; Marie est détachée d'elle-même ; elle attend paisiblement l'inspiration de Jésus : elle ne peut songer à se faire gloire de rien, puisqu'elle ne fait rien. Que son Dieu ordonne, elle obéira, sans rien rapporter à soi ni par l'origine ni par la fin : tout en elle vient de Dieu et va à Dieu; elle ne s'attribue ni titre, ni mérite : c'est à peine si elle existe en dehors de son amour ; elle est unie avec Jésus, comme un néant abîmé dans l'être infini.

Qu'on retourne et remanie ces expressions tant qu'on voudra, deux choses surnagent dans cette doctrine : l'amour et l'anéantissement, un amour doux et paisible, un anéantissement absolu. Cet amour tranquillement heureux nous touche et nous charme ; cet anéantissement nous effraie. Et enfin nous ne comprenons pas comment on peut à la fois aimer et n'être pas : car que signifie ce mot d'anéantissement, s'il ne veut pas dire l'abdication de l'être jusqu'au dépouillement de tout ce qui le constitue, pensées, volontés, désirs, amour même? Supprimer l'acte réfléchi, c'est ôter le libre arbitre ; supprimer le désir, c'est réduire l'amour à une affirmation vide de sens. Il ne reste définitivement que le renoncement à la personnalité intellectuelle et morale, l'inertie ou le fanatisme.

Fénelon veut concilier l'amour et l'anéantissement. Il y a en lui une imagination sereine et un heureux tempérament, qui lui font rêver une tendresse filiale et paisible de l'homme envers Dieu ; d'autre part, il y a une prévention d'esprit et peut-être de cœur, qui le porte à défendre, avec toute la souplesse de son génie prestigieux, une doctrine invraisemblable ; il fait illusion quelques moments ; mais enfin la partie chimérique de son système, en s'évaporant, emporte l'autre dans le vide. Il a, si l'on veut, professé l'amour parfait ; mais cet amour se contente de la même façon que la parfaite indifférence. Si l'âme anéantie, selon sa formule, désire encore l'accomplissement des promesses, c'est par obéissance, et non par amour. Le dernier mot de la doctrine n'est pas l'élan du cœur, mais l'obéissance absolue.

Et qu'on ne s'y trompe pas, c'est toujours là que Fénelon en vient sur tous les points : commandement absolu d'une part (de Dieu, ou d'un maître, ou d'un directeur de conscience) : de l'autre, obéissance aveugle. Libre arbitre, liberté politique, c'est tout un : ce n'est que l'ordre qu'on se donne d'abdiquer son intelligence et sa volonté sous l'autorité d'un souverain qui, par définition ou par convention, ne peut faillir.

NOTES

(1) On a conservé un petit écrit de la comtesse de Grignan, fille de madame de Sévigné, sur le système de l'amour de Dieu, de Fénelon (*Lettres de madame de Sévigné*, t. XI, p. 291, *Gr. écr. de la France*). Nous ne le mentionnons que comme un signe de l'intérêt que le public lettré attachait à cette polémique. La *cartésienne* madame de Grignan juge qu'« il n'y a point de « dispute moins subtile que celle de M. de Cambrai et de M. de Meaux. » C'est tout ce qu'il y a d'intéressant dans cette très courte exposition du sujet.

à moins qu'on ne cite encore ce début, qui semble renfermer une intention d'épigramme : « Monsieur de Cambrai soutient très bien les intérêts de Dieu ; « Monsieur de Meaux soutient très vivement ceux de la religion : il doit « gagner son procès à Rome. » Cela veut dire apparemment que Rome tient plus à la *religion* qu'à *Dieu*. Mais n'est-ce pas là une subtilité qui sent son quiétisme ? La religion de Bossuet n'est pas séparée de l'amour de Dieu; mais peut-être les quiétistes séparent-ils l'amour de Dieu de la religion. Ils se piquent du moins d'être les seuls qui prennent les intérêts de Dieu, et qui l'aiment comme il doit être aimé.

Fréron, en publiant cet écrit de madame de Grignan dans l'*Année littéraire* de 1768, disait : « C'est une explication des idées de M. de Fénelon sur « l'amour de Dieu, contenues dans son livre célèbre des *Maximes des Saints*, « qui fit éclater de la part de M. Bossuet un zèle trop ardent et trop amer « pour n'être pas soupçonné d'un peu de jalousie. » (*L. de madame de Sevigné*, *loc. cit.*, p. 291, note 1.) Fréron se fait ici l'écho des propos du dix-huitième siècle sur une querelle dont on ne connaissait guère alors ni les circonstances ni le sujet.

(2) « ... J'espère que Dieu, que je regarde seul dans cette affaire..., me « donnera le courage du lion avec la douceur et la patience de l'agneau. » (*Œuv. compl.*, t. II, p. 252, *g*.)

Voilà ce qu'il écrivait à Madame de Maintenon dans le temps où il n'était encore que l'agresseur. Dès qu'il eut à se défendre, on put se demander ce qu'était devenue la peau de l'agneau.

(3) *Œuv. compl. de Fénelon*, t. X, p. 120, *g*.

(4) Lettre de M. Tronson à l'évêque de Chartres, 24 fév. 1697. (*Œuv. compl. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 57.)

(5) « ..., par messire François de Salignac Fénelon, archevêque duc de Cambray, précepteur de messeigneurs les ducs de Bourgogne, d'Anjou et de Berry. A Paris, chez Pierre Aubouin, ... M.DC.XCVII. Avec privilège du Roy. » (1 vol. in-12.) Les lettres patentes du Roi sont datées du 17 décembre 1696 ; l'*Achevé d'imprimer*, du 25 janvier 1697.

Cet ouvrage, par un scrupule facile à comprendre, a été exclu des *Œuvres complètes* de Fénelon publiées par les éditeurs sulpiciens.

(6) *Avertissement*.

(7) Madame de Maintenon finit par découvrir (*Corr. gén.*, t. IV, p. 162; voir ci-dessus, p. 71, n. 42) qu'on avait voulu lui dissimuler les manœuvres d'un certain complot. La duchesse d'Orléans (princesse Palatine) a cru aussi à quelque chose de semblable : « Rien n'est plus certain, dit-elle : tout cela n'étoit « qu'un jeu pour gouverner le roi et toute la cour. On avoit résolu de gagner « madame de Maintenon, ce qui fut fait, afin d'être maître du roi. On a trouvé « des listes entières des charges à donner ; ils vouloient changer toute la cour « et distribuer tous les plus hauts postes à leurs créatures. La religion est ce « qu'on avoit le moins en vue dans cette affaire... » (*Lettres inéd. de la pr. Palatine* publiées par M. Rolland, p. 185; *apud* Th. Lavallée, *Corresp. gen.* de madame de Maintenon, t. IV, p. 163.)

Bossuet écrit à son neveu (11 fév. 1697), après avoir cité les paroles de l'*Avertissement*, où Fénelon se pique d'expliquer les sentiments des mystiques mieux qu'eux-mêmes :

« On dit tout haut que, par ces paroles, il se veut mettre à la tête du parti. »

(8) *Avertissement.*
(9) Lettre à son neveu, du 11 fév. 1697.
(10) *Œuv. compl.* t. II, p. 252.
(11) *Œuv. compl.* t. IX, p. 125, *g*.
(12) *Ibid.*, p. 126, *g*.
(13) *Ibid.*, p. 126, *d*.
(14) On les trouve, comme égarées, dans les *Œuvres* de Fénelon.
(15) Voir Saint-Simon, t. I, p. 262. — Bossuet, L. à son neveu, 11 février 1697. — M. de Noailles. *Rep. aux Quatre Lettres de M. de Cambray*, (*Œuv. compl. de Fénelon*, t. II, p. 524, *g*.)
(16) *Avertissement.*
(17) *Avertissement.*
(18) *Ibid.*
(19) Voici un exemple des opinions qui ont régné longtemps dans une partie de la littérature.

« On lit, dans Bossuet, un morceau qui a été excessivement loué, et qui « pourtant n'est guère digne, selon moi, d'un chrétien. Il peint Dieu qui hait « les hommes, quoique rachetés par la mort de son fils. Il le peint qui s'a- « muse, depuis la création, à les précipiter dans la mort. . Pascal est encore « allé plus loin quand il a dit que Dieu a les hommes en horreur. Il n'en était « pas de même de Marc-Aurèle, le païen, qui disait que nous devons sortir de « la vie comme d'un banquet, en remerciant les dieux de nous y avoir admis, « ne fût-ce que pour quelques jours. Ainsi pensait Fénelon. Et en comparant « cet ami des hommes avec son persécuteur, il me semble que l'un pèche par « excès de haine, et l'autre par excès d'amour. »

(B. de Saint-Pierre. *L'Amazone*, *Œuv. compl.*, 1818, t. VII, p. 329.)

Quand on voit comme l'auteur des *Études de la nature* connaît et comprend ces grands écrivains religieux du dix-septième siècle, on ne peut s'étonner de ses préventions pour ou contre les uns et les autres. Mais n'est-il pas plaisant d'apprendre que Fénelon pensait comme le *païen* Marc-Aurèle? C'est ainsi que la plupart des *philosophes* du dix-huitième siècle interprétaient l'histoire des lettres.

(20) Il ne s'applique pas, comme Fénelon, à trouver des formules qui définissent par exclusion; mais l'idée qu'il se fait de la pureté de l'amour se trouve expliquée en maint endroit; et d'ailleurs cette expression est assez intelligible, quand on n'en veut pas faire le fondement d'un système particulier. L'amour pur n'est autre chose que l'amour parfait. Or, sous ce nom, voici une remarque précieuse de l'évêque de Genève :

« Mais il ne faut pas prétendre à cet amour si extresmement parfaict en cette « vie mortelle : car nous n'avons pas encore ny le cœur, ny l'âme, ny l'esprit, « ny les forces des bienheureux. Il suffit que nous aimions de tout le cœur, et « de toutes les forces que nous avons. »

Tr. de l'Amour de Dieu, l. X, ch. ii.

L'amour pur est donc, selon lui, celui des saints dans le ciel.

(21) « Cette jalousie néanmoins que Dieu a pour nous n'est pas, en effect, « une jalousie de convoitise, ains de souveraine amitié : car ce n'est pas son « interest que nous l'aimions, c'est le nostre. Nostre amour luy est inutile, « mais il nous est de grand profit; et s'il luy est agreable, c'est parce qu'il « nous est profitable : car, estant le souverain bien, il se plaist à se commu- « niquer par son amour, sans que bien quelconque luy en puisse revenir. Dont

« il s'escrie, se plaignant des pecheurs par manière de jalousie : « Ils m'ont « laissé, moy qui suis la source d'eau vive... »

Tr. de l'Amour de Dieu, l. X, ch. XIII.

(22) *Préface.* — Une pièce toute lyrique et toute brûlante d'amour sacré, est l'*Oraison dédicatoire* de ce traité.

(23) « Cela nous apprend, dit Bossuet à propos de quelques expressions « exagérées du même saint, à ne prendre pas tout à la lettre dans les écrits « des saints, à prendre le gros, et à regarder à leurs intentions. » (*Instr. sur les États d'oraison*, l. IX.)

(24) On peut voir comment Platon raisonne dans le *Banquet*. Fénelon, quand il parle en théologien, peut oublier Platon; mais il le cite volontiers quand il parle seulement selon la nature. Or, il s'agit ici d'un instinct essentiel de la nature humaine. L'amour, abstraction faite de son objet, n'est-il pas une passion sur laquelle on peut raisonner en philosophe ? Eh bien, Platon ne distingue pas l'amour du désir; et la langue grecque confond l'un avec l'autre dans les mêmes mots ἔρως, ἐρᾷν. Pour le traduire en français, nous sommes obligés d'employer tantôt un terme, tantôt l'autre; mais c'est le même mot auquel nous en substituons deux, et ainsi nous altérons la physionomie de l'argumentation, sans pouvoir éviter cet inconvénient.

Platon dit donc (*Banquet*, 204, *d*) :

« Celui qui aime les belles choses, que désire-t-il ? — Qu'elles lui advien- « nent. — ... Et qu'arrivera-t-il à celui à qui les belles choses seront adve- « nues?... — Je ne sais que dire... — Changeons l'interrogation, et mettons « le bon à la place du beau. L'amoureux des bonnes choses, que désire-t-il ? — « Qu'elles lui adviennent. — Et qu'arrivera-t-il à celui à qui les bonnes choses « seront advenues ? — La réponse est plus facile : il sera heureux. — En effet, « c'est par la possession des bonnes choses que les heureux sont heureux. Et « il n'y a pas lieu de demander après cela pourquoi l'on veut être heureux : « cette réponse termine tout. — Tu dis vrai. — Mais cette volonté et ce « désir, est-ce, à ton avis, chose commune à tous les hommes ; et tous les « hommes veulent-ils que les biens leur adviennent toujours ? — Oui; ce « vœu est commun à tous. »

(206, *a*.) « Ne peut-on dire, en un mot, que les hommes aiment le bon ? — « Oui. — Et ne faut-il pas ajouter qu'ils désirent que le bon leur advienne ? « — Oui. — Et non seulement qu'il leur advienne, mais qu'il soit à eux tou- « jours ? — Oui. — En résumé donc, l'amour du bien est le désir de le pos- « séder toujours. — Cela est vrai. »

Il est donc permis de penser que Platon aurait eu peine à deviner ce que peuvent signifier ces mots « amour désintéressé ».

(25) Voir page 62, n. 7.

(26) *Traité de l'Amour de Dieu*, (1697). — Le titre complet est *Traité de l'Amour de Dieu, en quel sens il doit être désintéressé.*

— « Je ne prétends pas, dit Malebranche, approuver ou réfuter tout ce qu'il « y a de vrai et de faux dans ces propositions et d'autres semblables (qu'il « vient d'énoncer sur l'amour de Dieu chez les saints), ni traiter à fond du « quiétisme bon ou mauvais. Le respect que j'ai pour ceux qui ont entrepris « d'éclaircir cette matière ne me le permet pas, et le peu de connoissance et « d'expérience que j'ai des voies extraordinaires me le défend. »

Voilà donc encore un chrétien très fervent, et non d'esprit faible, ni borné, que Fénelon aurait récusé pour juge : il n'est pas initié aux voies intérieures

au moins aux extraordinaires. Il n'en sait pas plus que Bossuet sur ces mystères. Cependant il s'entretenait familièrement avec le Verbe. Quelles révélations fallait-il donc pour être digne d'entrer dans la confrérie de Fénelon?

Au reste, Malebranche n'était pas non plus entièrement d'accord avec Bossuet, d'après ce qu'il dit :

« Prévenu comme je le suis d'estime et d'amitié pour l'auteur de la *Con-* « *naissance de soi-même*, il me fallait de bonnes raisons, ou du moins que je « crusse telles, pour m'éloigner de ce qu'il pense sur l'amour désintéressé. »

En somme, si nous voulons dégager du système de Malebranche une proposition fondamentale sur cette question, nous croyons la trouver dans cette phrase relative à ceux dont il approuve pleinement les sentiments, en qui il reconnaît ce qu'il appelle le *pur amour*.

« Il est vrai qu'ils aiment Dieu pour eux, en ce sens qu'ils veulent être « heureux par sa jouissance. »

Sans entrer donc dans l'exposition de son système particulier, nous pouvons affirmer qu'il est très éloigné de la théorie de Fénelon sur l'amour *desintéressé*.

(27) « Mais, dira-t-on, il faut aimer Dieu pour Dieu. Je l'avoue, il ne faut « pas aimer Dieu pour d'autre bien que lui, car il n'y a que lui de vrai bien. « Il faut l'aimer pour le posséder et jouir de lui. C'est notre souverain bien, « c'est la fin où doivent tendre tous les mouvements dont il est la véritable « cause. »

MALEBRANCHE, *Traité de l'Amour de Dieu*.

(28) « La détermination absolue à ne rien vouloir ne seroit plus le désin- « téressement, mais l'extinction de l'amour, qui est un désir et une volonté « véritable. »

(*Max. des Saints*, p. 53, *Art.* V, *vrai.*)

(29) « Mais il ne faut pas confondre les *motifs* avec la *fin* », dit aussi Malebranche. Et il continue, conformément à son système : « Notre volonté, « l'amour de la béatitude, est une impression commune aux bons, aux « méchants, aux damnés même; la délectation de la grâce, par laquelle nous « le goûtons comme notre bien, et la beauté de l'ordre par laquelle il nous « touche et nous réforme sur notre loi, viennent aussi de lui. Mais tout cela « nous unit à Dieu comme à notre bien; ce sont les *motifs* par lesquels nous « tendons à Dieu comme à notre *fin*. »

Ainsi, selon l'auteur du *Traité de la Nature et de la Grâce*, l'amour de Dieu a pour fin notre bien, et il a deux sortes de motifs ou d'impulsions : 1° un motif général, et qu'on peut appeler naturel : le désir de la béatitude, que Malebranche nomme aussi « notre volonté »; 2° un particulier et surnaturel, qui est la grâce, sans laquelle le cœur ne peut s'échauffer pour la beauté divine. La nature donc, à ce qu'il semble, nous porte à aimer Dieu pour nous; et la grâce, à l'aimer pour lui-même. Quant à l'amour désintéressé de Fénelon, Malebranche ne paraît pas le comprendre, non plus que Platon. (Voir plus haut, p. 121, n. 21.) Au contraire, il affirme, dans son langage particulier, qu'en ôtant l'amour de la béatitude, on ôte l'amour de Dieu :

« Otez donc aux saints l'amour du plaisir ou de la perception agréable, « vous ôtez l'amour de l'idée, et par conséquent l'amour de Dieu... Ainsi ôtez « l'amour de la béatitude formelle, vous ôtez nécessairement l'amour de la « béatitude objective ou l'amour de Dieu. »

(*Traité de l'Amour de Dieu.*)

(30) Malebranche résume exactement cette doctrine, qu'il n'approuve pas :

« Il faut aimer Dieu pour Dieu en ce sens qu'il ne faut aimer la béatitude « formelle, c'est-à-dire qu'il ne faut vouloir être solidement heureux par la « jouissance de Dieu, que parce que Dieu le veut. C'est en cela précisément « que consiste le pur amour. »

Mais il réplique aussitôt :

« Ne me demandez pas pourquoi je veux être heureux, demandez-le à celui « qui m'a fait. L'amour de la béatitude est une impression naturelle : inter- « rogez le Créateur. »

(*Traité de l'Amour de Dieu.*)

Il est donc du même sentiment que Platon et Bossuet sur ce point; et il le dit maintes et maintes fois : les hommes veulent tous invinciblement être heureux, et ils aiment le bien par le désir de le posséder toujours.

(31) Fénelon se sert souvent de cette expression pour expliquer le détachement de soi qui caractérise une âme arrivée à la perfection. Nous avons déjà vu qu'elle n'aime sa propre vertu que comme celle d'un autre; elle ne doit donc désirer son salut que comme celui d'un autre. « Il s'ensuit que nous nous dési- « rons alors le souverain bien par pure conformité à l'ordre de Dieu et avec un « désintéressement aussi parfait que nous le désirons au prochain. » (T. II, p. 339, *g*; *Réponse à la Déclaration*, etc.)

C'est en lisant de pareilles théories que l'on comprend l'excellence de cette maxime : « Charité bien ordonnée commence par soi-même. »

Malebranche a très bien relevé cette opinion de Fénelon, sans le nommer :

« Il y a des gens qui prétendent que c'est une propriété contraire à la charité « parfaite ou au pur amour que de souhaiter davantage les dons de Dieu pour « soi-même que pour un autre... »

Et il la réfute conformément à son système, que nous n'avons pas le loisir d'exposer. (Voir *Traité de l'Am. de Dieu.*)

(32) « Donc, plus le plaisir (que donne l'objet aimé) est grand, moins l'amour « qu'il produit est intéressé, ou moins il y a de retour sur soi; plus on « s'anéantit, on se perd, on se transforme dans l'objet aimé, on prend ses inté- « rêts, on entre dans ses inclinations. »

MALEBRANCHE, *Traité de l'Amour de Dieu.*

(33) « Dilatez » mon cœur, afin que je puisse goûter toute la douceur qu'on « trouve à vous aimer, et, pour ainsi dire, que je sois « fondu » et noyé dans « votre amour ! »

« Celui qui n'est pas prêt à tout souffrir et à vouloir tout ce que son bien- « aimé voudra, ne mérite pas qu'on dise qu'il aime. »

L'Imit. de Jésus-Christ, l. III, c. v, vi, viii; (trad. du XVIIe siècle, publiée par M. Hatzfeld.)

(34) Voir là-dessus Bossuet, *Instruction sur les Etats d'oraison*, l. X, n. 29, et *Additions*, n. 2, suiv. (Ed. Lachat. t. XVIII, p. 645-suiv.; 655-673.)

(35) « Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bon- « heur, et ma récompense. Je le veux formellement sous cette précision : mais « je ne le veux point par ce motif précis qu'il est mon bien. L'objet et le motif « sont différents; l'objet est mon intérest; mais le motif n'est point intéressé, « puisqu'il ne regarde que le bon plaisir de Dieu. Je veux cet objet formel, et « dans cette réduplication, comme parle l'Ecole : mais je le veux par pure con- « formité à la volonté de Dieu, qui me le fait vouloir. » (Art. IV, *trai*; p. 44.)

Et dans la *Réponse à la Déclaration* des trois évêques, n. XIV, t. II, p. 339, *g*) :

« Ne m'aimant qu'autant que Dieu m'engage à m'aimer, je ne me désire « la béatitude qu'à cause que je sais que Dieu qui ne me la doit point, et « qui pourroit ne me la donner pas, veut par son bon plaisir me la donner gra- « tuitement. Alors le désir du souverain bien, en tant que notre bien, nous « excite sans être intéressé ou mercenaire. »

(36) La 7e Proposition de Molinos condamnée par Innocent XI [1687], est ainsi énoncée :

« L'âme ne doit penser ni à la récompense ni à la punition, ni au paradis ni à « l'enfer, ni à la mort ni à l'éternité. »

Relativement à la doctrine du Concile de Trente, voir Bossuet, *Second Ecrit*, VI-VIII (t. XIX, p. 378-380) ; *Quatrième Ecrit*, XV (p. 423), XXIV (p. 427).

Fénelon lui-même, à la fin de son article IV *vrai*, dont nous avons extrait les paroles ci-dessus (p. 123, n. 35), dit : « Parler ainsi, c'est... ne se départir en rien de la doctrine du saint Concile de Trente » ; (p. 47) ; et dans son *Article IV faux* : « C'est... contre la décison du saint Concile de Trente. »

« ... J'ai voulu, dit-il dans son *Instruction pastorale* du 15 sept. 1697 (t. II, p. 293, *d*), qu'on désirât toujours le salut sans intérêt ou affection mer- « cenaire, et qu'on sacrifiât seulement à Dieu cette affection naturelle et impar- « faite qui fait l'intérêt propre, sans lui sacrifier le salut, qu'il est de foi qu'on « ne doit jamais cesser de désirer. »

C'est-à-dire qu'on doit le désirer sans s'y intéresser. Est-ce là désirer ?

(37) *Max. des Saints*, p. 8.

(38) Cf. Bossuet, *Etats d'oraison* l. III, n. 8, (éd. Lachat, t. XVIII, p. 430-431 ; p. 438.

(39) Cf. p. 48, note 71.

(40) *Tr. de l'Amour de Dieu*, l. IX, c. III.

(41) *Ibid.*, c. IV.

(42) *Ibid.* — Cf. *Entretiens spirituels*, II, (éd. 1836, t. I, p. 577, *d*) : « ... Ainsi les Saincts qui sont au ciel ont une telle union avec la volonté de « Dieu, que s'il y avoit un peu plus de son bon plaisir en enfer, ils quitteroient « le paradis pour y aller. »

Ces *Entretiens* ne sont pas l'œuvre de S. François de Sales ; ils ont été rédigés sur ses paroles par les religieuses de la Visitation d'Annecy, mais on y reconnaît, sinon l'expression fleurie de sa pensée, au moins la substance très pure de son enseignement.

(43) *Ibid.*, ch. VI. — Cf. Bossuet, *Etats d'oraison*, l. III, n. 17.

(44) *Article II, vrai*.

(45) Voir page 121, n. 24.

(46) « Voilà, cher Socrate, le genre de vie où l'homme doit s'attacher de pré- « férence à tout autre : c'est la contemplation du beau en lui-même... Et quoi ? « s'il était donné à un homme de voir le beau en soi, authentique, pur, « sans mélange, et non pas surchargé de chairs humaines, de couleurs et de tant « d'autres vanités mortelles ; mais la seule beauté divine dans son essence ; « qu'en penserions-nous ? Serait-ce, à ton sens, une vie méprisable que celle d'un « homme dont les regards seraient fixés là, contemplant ce qu'il faut, et demeu- « rant dans cette compagnie ? Ne penses-tu pas que là, seul, voyant le beau de « la manière dont on le doit voir, il enfantera, non des fantômes de vertu, « comme celui qui embrasse un fantôme, mais des vérités, comme embrassant le

« vrai? Et ayant enfanté une vertu vraie, l'ayant nourrie; pourquoi ne « deviendrait-il pas cher à la divinité, et immortel à son tour, si jamais « homme l'est devenu ? »

PLATON, *Banquet*, p. 211-212.

(47) Voir, entre autres passages du *Traite de l'Amour de Dieu*, (l. V, ch. II), un commentaire du chap. v du *Cantique des Cantiques :*

« ... De sorte que ces réciproques plaisirs font l'amour d'une incomparable « complaisance, par laquelle nostre ame, faicte jardin de son espoux, et ayant « de sa bonté les *pommiers* des délices, elle luy en rend le *fruict* : puisqu'il se « plaist de la complaisance qu'elle a en luy. Ainsi tirons nous le cœur de « Dieu dedans le nostre, et il y respand son baume precieux... Car, je vous « prie, Theotime, qui sont les *cabinets* de ce roy d'amour, sinon ses mammelles « qui abondent en variété de douceurs et suavitez? » etc., etc.

Bossuet n'a peut-être pas été beaucoup plus discret, (au moins selon notre sens profane), lorsqu'il expliquait à de grandes dévotes le *Cantique des Cantiques;* par exemple, à « une demoiselle de Metz », en 1662 :

« L'âme donc s'étant prise et éprise de cette admiration pour Jésus-« Christ..., elle sort insensiblement de ce repos et de ce silence pour chercher « le bien-aimé de son cœur, disant mille et mille fois au bien-aimé : Eh, mon « bien-aimé, où êtes-vous? et à soi-même : Où suis-je? Quoi, loin de « ce bien-aimé, puis-je vivre, puis-je respirer, puis-je être un moment sans lui « être unie? Là s'élève un cri à ce bien-aimé! O venez, ô venez, ô venez; je « me meurs, je languis, je n'en puis plus. »

(*Lettres de piété et de dir.*, éd. Lachat, t. XXXVII, p. 297.)

Voir encore ses *Poésies* sur le *Saint Amour*, ou endroits choisis du *Cantique des Cantiques*, (t. XXVI, p. 46-55.)

On est obligé de penser que ces âmes sacerdotales et saintes avaient une incompréhensible candeur. *Le Cantique des Cantiques* exprime les noces mystiques de l'âme et de son Dieu : donc tout y est édifiant. Quel prodige de foi et de naïveté !

(48) Nous croyons comprendre en partie cette transformation de la crainte; et l'idée nous paraît gracieuse : la crainte n'est plus un sentiment bas, une sorte de peur; mais une sensibilité extrême qui nous émeut à la seule pensée qu'il peut nous arriver de déplaire à l objet aimé : on n'a pas peur de lui, parce qu'on a pleine confiance en lui; mais on a, en quelque sorte, peur de ne se pas montrer digne de lui. Soit; mais si c'est cela, comment ce sentiment peut-il être *paisible?* Je veux bien que la « révérence filiale » soit paisible. Mais alors, ce n'est pas un sentiment craintif. La *crainte* alors n'est pas *perfectionnée :* elle est supprimée. En un mot, nous ne comprenons pas qu'un sentiment puisse être à la fois craintif et paisible.

(49) Art. II, *vrai*.

(50) Nous sommes obligé encore ici d'avouer que nous ne comprenons pas bien comment l'amour du fils tendre et pieux pour son père suppose qu'il ne s'aime plus lui-même; comment l'amour de l'épouse, pour être parfait, doit comprendre l'indifférence pour soi.

(51) *Evang. sec. Luc.*, X, 41.

(52) Cette traduction est de Bossuet, *Sermon pour une vêture*, prêché le jour de la Nativité de la Sainte Vierge; (éd. Lachat, t. XI, p. 458). Selon cet éditeur et les précédents, ce sermon est du 8 septembre 1669 : (voir page 455,

note *a*). M. l'abbé Lebarq, (*Hist. critique de la prédication de Bossuet*, 1888, p. 151), veut le placer en 1655 ou 1656.

(53) Sermon cité, éd. Lachat, t. XI, p. 461.

(54) Voir la réfutation de l'interprétation quiétiste dans l'*Instruction sur les Etats d'oraison*, l. III, n. XIII, (éd. Lachat, t. XVIII, p. 436) :

« Ainsi donc la conséquence qu'on tire en ces mots : « Pourquoi après cela « nous accabler de soins superflus, et nous fatiguer dans la multiplicité de ces « actes; sans jamais dire, demeurons en repos? » (*Moyen court*, ch. XX), « est un abus manifeste de l'Evangile : car c'est mettre au rang des soins « superflus le soin de s'exercer à prier Dieu; c'est attribuer à une mauvaise « multiplicité la pluralité des actes que Dieu nous commande; c'est induire les « âmes a un faux repos que Dieu leur défend... On ne peut donc pas tomber « dans un plus étrange égarement, que de tourner contre les actes de piété ce « que Jésus-Christ visiblement a prononcé contre la multiplicité des actes vains « et turbulents que donnent les soins du monde ou qu'une dévotion inquiète et « mal réglée peut inspirer. »

Voir encore *Quatrième Ecrit*, XXVI (t. XIX, p. 429).

(55) 2e Proposition de Molinos condamnée par la bulle d'Innocent XI :

« Vouloir opérer activement, c'est offenser Dieu, qui veut être seul agent : « c'est pourquoi il faut s'abandonner totalement à lui, et demeurer ensuite « comme un corps inanimé. »

CHAPITRE II

SUITES DE LA PUBLICATION DES *Maximes des Saints.*

Effet que produit le livre à son apparition. — Négociations épiscopales. — Fénelon soumet son livre au pape. — Exemple de son obstination : l'*involontaire* en Jésus-Christ. — Rupture des négociations. — Lettre du roi au pape. — Fenelon est exilé dans son diocèse.

I

L'archevêque de Cambrai et ses amis intimes avaient eu tort de compter sur le succès des *Maximes des Saints.* Par le plan et le style, le livre ne se trouva pas propre à gagner le public; par la doctrine, il inquiéta les théologiens les plus autorisés. D'autre part les procédés de l'auteur, autant que ses tendances, avaient indisposé non-seulement l'évêque de Meaux, mais aussi l'archevêque de Paris, et n'avaient pas pu plaire à l'évêque de Chartres. Madame de Maintenon se prononçait résolument contre la conduite de M. de Cambrai. Le roi devint bientôt mécontent.

Ce fut le duc de Beauvilliers qui se chargea de présenter au prince les *Maximes des Saints :* car il semble que l'auteur, inquiet du bruit qui s'élevait contre son livre, n'osa pas l'offrir lui-même (1). En dépit de la faveur dont ce ministre jouissait auprès de son souverain, l'accueil, paraît-il, fut glacial. Quelqu'un sans

doute avait déjà prévenu l'esprit du roi. S'il ne fut pas mis en défiance avant la présentation du livre (car nous ne saurions fixer exactement les dates), ce fut bientôt après :

« Il apprit par cent bouches que madame Guyon avoit trouvé un défenseur dans sa cour, dans sa maison, auprès des Princes ses enfans; M. Phélipeaux de Pontchartrain, ministre, Secrétaire d'État, pour lors Contrôleur général des finances, et depuis Chancelier, fut le premier qui en avertit Sa Majesté (2). »

On peut croire qu'à la cour il ne manqua pas d'officieux pour dénoncer un homme en train de se perdre par son imprudence. L'archevêque de Reims, Maurice Le Tellier, désirant se faire valoir par la censure du nouveau livre, « instruisit très particulièrement et plusieurs fois le roi du venin » qui s'y trouvait contenu.

« Plusieurs autres personnes de distinction en portèrent leurs plaintes au prince. Les prélats intéressés parlèrent les derniers (3). »

Il apparaît en effet, par la correspondance familière de Bossuet (4) avec son neveu, alors à Rome, ainsi que par ses assertions formelles, que l'évêque de Meaux ne parla pas avant d'être interrogé :

« Le livre de M. de Cambrai fait ici, et à la Cour et à la ville, le plus mauvais effet du monde pour son auteur, dont le procédé et la doctrine soulèvent tout le monde contre lui. Le roi en est ému au-delà de ce qu'on peut penser : il lui revient de tous côtés que tout le monde en est scandalisé. C'est M. le duc de Beauvilliers qui, le premier, en a porté la nouvelle au roi (5) : Madame de Maintenon a suivi; et le Roi était en impatience de savoir mes sentiments. »

L'évêque de Meaux s'était rendu, le 23 février 1697, de Paris à Versailles, d'où il écrit cette lettre le même

jour (6). Ainsi, quoiqu'il eût, depuis le commencement du mois, parlé à divers correspondants du livre des *Maximes des Saints*, et déjà fait des projets avec ses confrères de Paris et de Chartres, il n'avait pas vu le roi.

La part que Madame de Maintenon prit à cette affaire est un peu plus obscure ; cependant, il ne semble pas non plus qu'elle ait pris aucune initiative : elle attendait ce que dirait ce souverain tant redouté, même de son habile confidente. Le 8 février, elle écrit à l'archevêque de Paris :

« Je n'ai point eu d'occasions de parler. *On* (7) ne m'a plus rien dit du livre ; ainsi je suis demeurée dans le silence. »

Ces paroles font bien entendre qu'il avait été déjà question *du livre* entre le roi et Madame de Maintenon. Mais ses lettres antérieures ne nous en disent rien. Doit-on s'en rapporter au récit de Daguesseau, qui raconte que, sur l'avis donné par le ministre Pontchartrain au prince, celui-ci, « aussi surpris qu'affligé de cette nouvelle..., alla d'abord chez Madame de Maintenon, et lui dit d'un ton qui faisait sentir sa douleur et sa religion : « Eh ! quoi ! madame ! que deviendront mes petits-enfants ? En quelles mains les ai-je mis (8) ? »

Ce récit peut être vrai, bien que nous n'ayons pas de témoin direct. Ce qui est indubitable est que Madame de Maintenon, à l'heure où elle écrit, se tient dans l'attente. Mais il est manifeste qu'elle se garderait bien de rien entreprendre pour tirer M. de Cambrai et ses amis du mauvais pas où ils se sont aventurés. Le 21 février, elle écrit encore à M. de Noailles :

« J'ai vu nos amis... ; nous avons été fort embarrassés les uns

avec les autres. M. l'archevêque de Cambrai me parla un moment en particulier. Il sait le mauvais effet de son livre, et le défend par des raisons qui me persuadent de plus en plus que Dieu veut humilier ce grand esprit, qui a peut-être trop compté sur ses propres lumières. Il me dit que le Père de la Chaise lui avoit rendu compte d'une conversation qu'il avoit eue avec le Roi, après laquelle il ne pouvoit se dispenser de lui parler. Je tombai d'accord de tout. Mais par les dispositions que je vois dans le Roi, M. de Cambrai aura peu de satisfaction de cet éclaircissement. J'ai parlé aussi un moment à M. le duc de Beauvilliers qui me montra sa peine du silence du Roi.

« J'ai fait ce que j'ai pu pour qu'on veuille le prévenir (9); mais on ne veut point, et cette conversation ne sera pas moins froide que l'autre. Cette opposition n'a pas été inspirée par moi; elle est dans le cœur du Roi sur toutes les nouveautés. Je vois bien qu'on me l'imputera; mais je vous dois la vérité, monseigneur, et je vous la dis (10). »

A cette date, Madame de Maintenon n'avait pas encore vu Bossuet, quoiqu'elle eût fait, elle l'avoue, « quelque diligence pour cela. J'ai pensé, ajoute-t-elle, « qu'il veut peut-être pouvoir dire qu'il ne m'a pas « vue pendant tout ce vacarme. On dit qu'il est grand. »

On doit donc, si l'on ne recherche que la vérité, renoncer à rendre Madame de Maintenon et Bossuet responsables du mécontentement du roi à l'égard de l'archevêque de Cambrai (11). Tous deux se tinrent d'abord dans l'expectative avec la plus grande discrétion. Leur conduite est si peu le résultat d'une entente, qu'ils ne se voient pas; et le prélat paraît attribuer à la prudente dame une participation à la révélation du mystère, qu'elle a niée solennellement.

Quant au P. de la Chaise, il était entièrement dans les intérêts de Fénelon : il ne put donc évidemment faire autre chose qu'écouter le roi prévenu par d'autres, justifier, autant qu'il le crut à propos, les intentions de

l'auteur, et transmettre à celui-ci les sentiments du prince. Nous voudrions savoir si l'archevêque de Cambrai obtint du roi cette explication, dont il montrait à Madame de Maintenon la nécessité ; mais nous n'en trouvons pas de trace. Une pareille entrevue n'aurait probablement eu pour effet que de précipiter la disgrâce de l'archevêque. Quand Louis XIV parlait sévèrement à quelqu'un, c'était ordinairement un arrêt qu'il prononçait (12). Tant que sa volonté n'était point fixée, la froideur et le silence lui paraissaient des peines suffisamment graves : et il est vrai qu'elles étaient étrangement ressenties. Fénelon sut donc qu'il avait déplu ; mais nous ignorons s'il put, dans le moment, trouver l'occasion de s'expliquer.

Un autre eut à répondre au roi de sa conduite dans cette affaire. Ce fut l'évêque de Meaux, qui, jusqu'à ce jour, n'avait cessé de couvrir, comme d'un manteau, la réputation de son disciple, et l'avait ainsi introduit à l'épiscopat :

« Chacun, écrit Bossuet (13), sait les justes reproches que nous essuyâmes de la bouche d'un si bon maître, pour ne lui avoir pas découvert ce que nous savions : de quoi ne chargeoit-il pas notre conscience? (14) »

Et il ajoute cette plainte trop bien fondée :

« Cependant M. de Cambrai, dans un soulèvement si universel, ne se plaignoit que de nous; et pendant que nous étions obligés à nous excuser de l'avoir trop inutilement servi, et qu'il fallut enfin demander pardon de notre silence qui l'avoit sauvé, il faisoit et méditoit contre nous les accusations les plus étranges. »

Oui, Bossuet se crut obligé de demander pardon au roi de ne lui avoir pas révélé ce qu'il savait ; il l'avoue.

Mais on ajoute qu'il demanda pardon à genoux devant toute la cour. Cette scène paraît risible à l'auteur qui la raconte (15). Il est assurément pénible de se représenter le grand évêque agenouillé devant Louis XIV ; mais, dans cette aventure douloureuse, si elle est vraie, qu'y a-t-il de plaisant, sinon de voir Bossuet expier les torts d'un autre plus que les siens, et s'humilier parce qu'il a été joué ! Car, s'il a trompé en réalité la confiance du roi, quel fut le premier trompeur ? De deux grands hommes, de deux grands évêques, l'un sans aucun doute a fait tomber l'autre dans un piège; et voilà pourquoi Bossuet, avec ses cheveux blancs, s'est agenouillé, dit-on, devant le prince qu'il avait abusé. Si ce tableau a quelque chose de honteux, qui donc est la première cause de cette honte ? N'est-ce pas l'homme que Bossuet a tant aimé, qu'il a dissimulé, pour l'amour de lui, la vérité dans une affaire qui regardait, à son avis, l'intérêt de l'Eglise ?

Mais encore faudrait-il que le détail de cette anecdocte fût mieux attesté qu'il ne l'est. Jusqu'à présent, nous nous croyons obligés de nous tenir aux paroles de Bossuet lui-même, où nous voyons un assez grand sujet de tristesse, sans aucun ridicule. Il est certain que, vis-à-vis du roi, Bossuet se trouvait dans son tort, pour lui avoir caché, au moment de la nomination de l'abbé de Fenelon à l'archevêché de Cambrai, les sentiments de cet abbé, qui devaient éclater plus tard, d'une manière, il est vrai, que l'évêque de Meaux n'avait pas prévue ; mais cette suprise ne faisait pas honneur à sa perspicacité.

Faut-il croire cependant que Fénelon ne charge point la scène, quand il écrit ces mots : « Ce qui frappa un

prince si sage fut l'air pénitent avec lequel « M. de Meaux s'accusa de ne lui avoir pas révélé mon fanatisme ? »

Quant à l'expression de fanatisme, nous ne la trouvons mentionnée que dans les reproches qui sont adressés à Bossuet par Fénelon. Si l'évêque de Meaux s'en était servi devant le roi, elle ne nous paraîtrait pas, après tout, mal justifiée. Mais croire qu'il l'a employée, sur la seule allégation d'un adversaire dont nous connaissons la force d'imagination, ce serait peut-être trop de complaisance (16).

Pour la date exacte de cet incident, nous sommes embarrassés. Nous l'avons signalé comme se rapportant à la première entrevue que l'évêque de Meaux eut avec le roi après la publication du livre des *Maximes des Saints*.

Premièrement, chez Bossuet, c'est à ce propos qu'il est rappelé : « Nous parlâmes les derniers : chacun sait les justes reproches que nous essuyâmes (17)... » Le récit de Phelipeaux (18) ne modifie en rien cette apparence.

Secondement, il est naturel que le roi ait manifesté son mécontentement dès sa première rencontre avec le prélat, et que celui-ci se soit vu obligé aussitôt de demander pardon, ne pouvant justifier sa conduite par de bonnes raisons (19).

Cependant, lorsqu'on lit les reproches de Fénelon, reproduits candidement par ses apologistes, il semble que la scène dut avoir lieu plus tard, quand la partie se trouva complètement engagée, et qu'on en était encore aux pourparlers entre les deux prélats opposés et leurs partisans réciproques. Placée en ce moment,

dans le cours des négociations, l'action de Bossuet prend assez aisément la couleur odieuse d'une dénonciation sans nécessité : et c'est bien le caractère que Fénelon et ses amis lui veulent imprimer. Mais nous ne sommes pas obligés de croire tout ce qu'ils disent et tout ce qu'ils insinuent, avec plus d'adresse que de précision et de vraisemblance.

Supposant donc, selon la probabilité, que la scène eut lieu dès le commencement de l'affaire, nous avons tout lieu de penser qu'elle se passa, non en présence de toute la cour, que le roi ne voulait apparemment pas rendre témoin de ses mécontentements contre deux grands prélats à la fois, mais dans une audience plus ou moins particulière. Pour admettre le contraire, il faudrait des témoignages positifs et non suspects : c'est précisément ce qui manque. Nous avons, jusqu'à preuve probante, droit de révoquer en doute tout ce qui dépasse les paroles des deux adversaires, lesquels se sont expliqués sur ce point par écrit, en présence du public.

Or, Fénelon reproche à Bossuet d'avoir employé le terme de « fanatisme », et d'avoir « frappé » le roi « par un air pénitent. » Il ne l'accuse pas d'avoir donné cette scène devant toute la cour. Bossuet, dans sa réplique, rapporte les paroles de son adversaire textuellement, hormis une phrase, qu'il cite avec une variante : il ne s'y trouve plus d' « air pénitent » ni de « fanatisme (20). » Ainsi, il n'a pas relevé le trait de satire, qui ne se trouve pas dans la copie qu'il donne du texte. D'autre part, il a passé sur le mot de fanatisme, transcrit dans la phrase précédente, sans le signaler. Son silence peut être interprété comme on veut : est-ce acquiescement,

modération ou dédain ? nous ne saurions le dire. Mais d'un spectacle donné à toute la cour, il n'en est question ni de part ni d'autre. Nous pouvons donc reléguer ce récit au nombre des fables, quelle qu'en soit l'origine. Il nous semble plus supposable que le roi traita cette grave affaire avec la discrétion qu'elle demandait, et que Bossuet ne s'exposa pas aux risées des courtisans.

II

« Au lieu de demander pardon au Roi d'avoir caché le fanatisme de son confrère et de son ancien ami, écrit Fénelon (21), ne devoit-il pas lui dire ce qu'il venoit de me promettre ? »

De quelles promesses donc s'agit-il?

« M. de Meaux promit d'abord à plusieurs personnes très distinguées, qu'il me donnerait, en secret et avec une amitié cordiale, ses remarques par écrit. Je promis de les peser toutes au poids du sanctuaire. Il me les fit attendre près de six mois; car mon livre parut avant la fin de janvier, et je ne reçus que vers la fin de juillet ses remarques, qu'il a données sous le nom de *Premier écrit*, du 15 du même mois (22). »

— « *En secret ?* reprend Bossuet (23). Je n'ai promis aucunes remarques que concertées avec M. de Paris et M. de Chartres mes approbateurs. M. de Cambrai auroit bien voulu me détacher d'avec ces prélats, comme il a toujours travaillé à les détacher d'avec moi : l'effet assure mon dire : nous avons fait nos remarques ensemble, sans quoi il eût été impossible de convenir; et aucun homme de bien ne dira jamais le contraire. Ou il faut prouver ces faits, ce qu'on ne fait point, ou il faut les abandonner. »

Voilà pour la première assertion de l'archevêque de Cambrai, relative au secret.

Voici pour la seconde, relative aux six mois de retard, et à ce *Premier écrit*, du 15 de juillet :

« Il faut remarquer la date de cet écrit et la vérité de ce fait (24). M. de Cambrai, qui en convient, ne nie pas aussi ce qu'il porte : que pendant que nous rédigions nos remarques par écrit, on lui mit en main « deux mémoires très amples de « M. Pirot, où sont toutes nos difficultés et une partie de nos « preuves ». Ces mémoires, faits sous nos yeux, contenoient le fond : ainsi M. de Cambrai n'ignoroit aucun de nos sentiments, et l'on n'avoit rien de caché pour lui (25). »

Pour expliquer ce débat, il est nécessaire d'exposer la suite des actes auxquels les deux adversaires font allusion, en reprenant au commencement.

On n'a pas oublié (26) que l'évêque de Meaux, dès qu'il fut informé confusément du dessein de l'archevêque de Cambrai, conclut, par un raisonnement très solide, que le livre annoncé « sur la spiritualité » remettrait en doute la doctrine arrêtée dans les Articles d'Issy, cette doctrine que Bossuet s'appliquait à confirmer et à rendre éclatante de lumière dans son *Instruction sur les États d'oraison*. Ainsi, l'union des évêques, pour laquelle il avait tant travaillé, allait être rompue, au grand scandale de l'Église, et par le disciple qu'il y avait fait entrer à force d'autorité, mais dont il croyait la fidélité assurée. Un édifice de paix, où il avait mis son cœur, s'écroulait à ses yeux : l'orthodoxie compromise, l'Église déchirée, le disciple devenu infidèle, la garantie dont il l'avait couvert rendue illusoire : combien de pensées inquiétantes et amères se présentaient à son esprit ! Pénétré de chagrin et même d'indignation, il voua aussitôt ce qu'il lui restait de forces à barrer le chemin aux nouveautés qu'il redoutait, à refaire l'œuvre de

l'union épiscopale, à déjouer tous les artifices qu'il prévoyait bien qu'on emploierait pour relever le quiétisme obstiné à renaître. Pourtant il fallait encore user de ménagements : la charité en exigeait, la prudence en commandait : montrer de l'emportement, c'eût été tout perdre. Après avoir révélé ses dispositions à ses plus intimes amis, Bossuet attendit.

Le livre des *Maximes des Saints* parut, pendant qu'il était encore occupé à corriger le sien (27). Il goûta une première satisfaction : ce livre déplut ou choqua tout d'abord généralement, tant par lui-même que par la conduite de l'auteur (28). Les impressions que Bossuet recueillait pouvaient le rassurer sur le danger d'un ouvrage si mal accueilli. Cependant il ne se trouvait pas libre de se montrer indifférent. Car l'auteur des *Maximes des Saints* publiait son système comme une explication des articles arrêtés par « deux grands prélats ». Garder le silence, c'était approuver implicitement un commentaire qui détruisait la doctrine d'Issy. De façon ou d'autre, il devenait nécessaire de répudier une solidarité inacceptable, que le nouveau docteur imposait témérairement à des collègues dont il se séparait par sa doctrine. Mais quelle voie adopter pour prévenir une pareille méprise, sans rompre d'une manière éclatante avec l'archevêque de Cambrai?

« Nous garderons, écrit Bossuet à son neveu, toutes les mesures de charité, de prudence et de bienséance (29). »

Qui, nous? — Les évêques intéressés dans l'affaire. Car Bossuet ne perd pas un moment pour rétablir le concert des prélats, en y comprenant, s'il est possible, le dissident lui-même. Dès le 13 février, il écrit à M. de

Chartres : « J'ai vu M. de Paris, j'ai vu M. de Cambray, et je n'ai rien appris de nouveau (30) ». Manifestement, il voulait s'y prendre par la douceur : à preuve, cette entrevue avec l'auteur des *Maximes des Saints*. Mais comment pouvait-il se flatter de le ramener, après un acte de rupture aussi éclatant que la publication de ce livre, accompagnée des circonstances que l'on connaît ? Dans son *Avertissement*, Fénelon se disait d'accord avec les auteurs des Articles d'Issy, bien qu'en réalité il ne le fût pas. Bossuet tentait de le ressaisir par cette déclaration publique, et par ses protestations antérieures de déférence envers MM. de Noailles et Tronson. Cette déférence, que Fénelon n'avait témoignée que par des assurances illusoires avant la publication de son livre, l'évêque de Meaux essayait de l'y ramener après. Et comment ? par des conférences où l'on examinerait ce qu'on trouvait de répréhensible dans cet ouvrage, afin de déterminer l'auteur à corriger ce qui pouvait choquer.

Mais d'abord, il était indispensable que cet auteur y consentît, et que les personnages qui blâmaient sa doctrine se trouvassent d'accord entre eux. L'évêque de Meaux fut bientôt assuré du concours de l'archevêque de Paris et de l'évêque de Chartres. Tous deux revêtirent de leur approbation motivée l'*Instruction sur les États d'oraison* (31) ; tous deux trouvaient beaucoup à reprendre dans les *Maximes des Saints*.

On était moins assuré au sujet de M. Tronson, que les amis de Fénelon faisaient passer pour lui être favorable :

« On se pare fort de M. Tronson, écrit Bossuet à l'évêque de Chartres (32) ; et je ne sais si ce que vous appelez sagesse en lui, n'est pas un trop grand ménagement. »

Cette lettre fut envoyée au directeur de Saint-Sulpice par M. de Chartres, (22 février), avec un billet qui contenait ces mots (33) :

« J'ai cru, monsieur, qu'il étoit bon que vous fussiez informé de l'état de cette affaire, afin que vous pussiez prendre les précautions que votre sagesse vous inspirera dans les occasions où l'on pourroit avoir recours à vous. »

A ce discret et respectueux appel, M. Tronson répondit (34), comme toujours, par l'humble aveu de l'insuffisance de ses lumières, soumettant d'ailleurs ses vues à ceux qui en avaient de plus étendues. Mais il déclara franchement qu'il avait approuvé, sinon la doctrine de l'archevêque de Cambrai, du moins le dessein de manifester ses sentiments.

« Or, il me semble, ajoutait-il, qu'il s'en explique assez, et qu'il les éclaircit d'une manière qui peut avoir deux bons effets. Le premier, de redresser ceux qui abusent des livres des bons mystiques et de leurs expressions... L'autre est de prévenir les soupçons qu'on auroit contre lui, en faisant connaître d'une manière claire et précise tout ce qu'il pense sur cette matière. Je ne sais d'ailleurs quel sort aura son ouvrage; mais toujours, quoi qu'on dise, il doit empêcher à mon avis qu'on ne soupçonne l'auteur d'avoir des erreurs qu'il condamne avec tant de force. »

Si ce n'était pas là une apologie décidée de la doctrine des *Maximes des Saints*, il faut reconnaître que c'en était encore moins une censure. Le vénéré directeur de Saint-Sulpice avait évidemment pris le livre en bonne part, et comptait pour acquise la condamnation des erreurs des faux mystiques par le nouvel auteur. On ne pouvait plus habilement (si c'eût été habileté et non conviction), couvrir au moyen des bonnes intentions les erreurs que les adversaires de Fénelon trouvaient

dans son livre, et que son vieil ami paraissait n'y avoir pas vues.

En somme, si nous saisissons bien le fond de sa pensée, M. Tronson aurait voulu se tirer de cette affaire. Son âge et ses infirmités lui en donnaient le droit ; son esprit ne se sentait pas parfaitement éclairé sur des difficultés fort épineuses ; il voyait, d'une part, de grands prélats prononcés contre le livre : de l'autre, un ami, un disciple très cher, un homme considérable aussi dans l'Église, engagé dans une querelle dont on ne pouvait prévoir l'issue. La timidité de l'âge, celle de l'amitié, celle même de la piété, lui inspirait sans doute le désir de la paix plus que celui de la controverse. Un rôle cependant se présentait pour lui, celui de médiateur ; sans y prétendre, il fut amené à le jouer, parce que Fénelon le mettait en avant ou le réclamait à tout moment ; et que tout le monde lui témoignait la plus grande déférence. Pourtant cet arbitre vénéré n'obtint rien de son disciple. Il aurait aussi bien fait de se maintenir absolument dans la neutralité, qu'il parut vouloir observer au début de l'affaire, avec une bienveillance très marquée en faveur de son ancien disciple.

Son abstention n'était pas pour déplaire à l'archevêque de Cambrai. En supposant que Fénelon se fût trouvé disposé à rendre compte de sa doctrine une seconde fois devant la commission d'Issy reconstituée ; encore eût-il fallu que cette commission fût au complet. Sans M. Tronson, comment songer à une procédure semblable ? D'autre part, quel degré de condescendance pouvait-on attendre du prélat définitivement émancipé ? Ses confrères n'avaient pas juridiction sur lui. La seule considération qui dût lui donner à réfléchir était la

mauvaise impression que son livre avait produite en général (35). Quoique l'archevêque de Cambrai eût des partisans assez actifs, le soulèvement plus fort de l'opinion contre lui, et le mécontentement bien connu du roi pouvaient l'incliner au moins à des apparences d'accommodement, sans parler de ses assurances tant de fois répétées de facilité à écouter les avis.

Bossuet songea donc tout d'abord à s'entendre avec MM. de Noailles et Godet-Desmarais pour faire conjointement avec eux l'examen des *Maximes des Saints*, pour relever les propositions suspectes, et dresser un état des points sur lesquels on inviterait l'auteur à conférer fraternellement :

« Nous sommes résolus, écrit-il (36), M. de Paris, M. de Chartres et moi, après avoir tout pesé, de lui présenter les articles sur lesquels il aura à s'expliquer brièvement et précisément, après les avoir pesés et réduits en termes précis. Nous procéderons en esprit de vérité et de charité par les voies les plus prudentes et les plus pressantes, selon que Dieu nous l'inspirera. »

Cette lettre était écrite à Paris, le matin même du jour où Bossuet se rendit à Versailles et vit le roi pour la première fois : les négociations entre les trois prélats unanimes avaient donc devancé cette entrevue. Deux semaines plus tard, le 11 mars, on voit que le souverain a trouvé bon le procédé adopté, puisque l'évêque de Meaux écrit à son neveu, en termes un peu obscurs : « On est engagé dans une autre route avec le « roi, par M. de Paris et Madame de Maintenon (37). » C'est-à-dire que déjà il s'est formé à la cour une cabale en faveur du livre ; que quelques jésuites, ayant à leur tête le P. de Valois et peut-être le P. de la Chaise (38), le

soutiennent; et que le cardinal de Bouillon tâche de l'appuyer (39). Mais le roi a fait entrer les choses « dans une autre route, » qui est celle que l'évêque de Meaux avait tracée. Le 24 mars, celui-ci écrit à son neveu (40) :

« Nous sommes convenus, M. de Paris et moi, par ordre du Roi, de travailler incessamment à l'extrait des propositions du nouveau livre et à leur qualification. Il faut un peu de temps pour cela. »

Et il parait que les Jésuites, revenus à résipiscence par quelque cause que ce fût (41), ne parlaient plus que de corriger ce malencontreux livre, et qu'un de leurs grands théologiens, au dire du P. de la Chaise, y trouvait quarante-trois propositions, plus ou moins, à réformer (42).

III

Mais pendant ce temps, que disait et que faisait l'auteur des *Maximes des Saints ?*

D'abord, il eut le déplaisir (43) de voir l'ouvrage de M. de Meaux, l'*Instruction sur les États d'oraison*, en paraissant, obtenir un applaudissement unanime. Il avait peu gagné à devancer son collègue, puisque le succès de cet ouvrage était malignement opposé par le public à l'échec du sien. Bossuet lui-même n'est que l'écho de l'opinion générale, quand il écrit :

« Vous ne sauriez croire l'expectation du public : on s'attend de trouver la consolation et l'instruction, que M. de Cambray a ôtées au peuple par sa sécheresse (44). »

Il faut entendre Saint-Simon, autre écho plus désin-

téressé, mais qui renforce, au lieu de l'atténuer, l'énergie de la voix publique :

« C'étoit un ouvrage en partie dogmatique, en partie historique... Cet historique très curieux, et où M. de Meaux laissa voir et entendre tout ce qu'il ne voulut pas raconter, apprit des choses infinies, et fit lire le dogmatique. Celui-ci, clair, net, concis, appuyé de passages sans nombre et partout de l'Ecriture, et des Pères ou des conciles, modeste, mais serré et pressant, parut un contraste du barbare, de l'obscur, de l'ombragé, du nouveau et du ton décisif de vrai et de faux des *Maximes des Saints*; on le dévora aussitôt qu'il parut. Il n'y eut homme ni femme à la Cour qui ne se fit un plaisir de le lire et qui ne se piquât de l'avoir lu, de sorte qu'il fit longtemps toutes les conversations de la cour et de la ville. Le Roi en remercia publiquement M. de Meaux (45). »

Que pourrions-nous ajouter à ces éloges? Bossuet avait voulu éclairer ces questions obscures d'une lumière sensible à tous les chrétiens, comme il voulait les rassurer sur la pratique des voies ordinaires; il avait parlé aux cœurs en débrouillant des controverses théologiques; prédicateur persuasif dans la sérénité du livre comme dans le pathétique de la chaire, il avait atteint son but : son génie n'ambitionnait pas d'autre louange que celle d'avoir ramené les esprits à ce qu'il regardait comme la vérité. Nous ne pouvons mieux louer son livre qu'en le prenant, comme nous faisons, à tout moment, pour guide de la doctrine et pour source des explications fortes et claires.

L'*Instruction sur les États d'oraison* fut tout d'abord présentée au roi : Saint-Simon nous a dit quel accueil elle reçut de lui. Elle fut envoyée aussi dès le premier jour au Pape (46), ainsi qu'aux cardinaux de Janson et Spada, à Rome. Bossuet la fit remettre au souverain

Pontife par son neveu, avec une lettre de sa main : « Je n'ai rien fait, comme vous pouvez croire, écrit-il à ce sujet, qu'avec l'agrément du roi (47). » Innocent XII répondit par un bref très gracieux, adressé à l'évêque de Meaux, sur sa personne et sur son livre, avec la bénédiction apostolique (48).

Quoique le livre des *États d'oraison*, composé pour expliquer les Articles d'Issy, ne contînt aucune allusion directe aux *Maximes des Saints* (49), l'archevêque de Cambrai sentit qu'il fallait plier sous l'orage. M. Tronson écrit à l'évêque de Chartres (21 mars 1697).

« Il est prêt à profiter des remarques que Monseigneur de Meaux et d'autres feront sur son livre, et de déférer absolument à ce que Monseigneur de Paris, M. Pirot et quelque autre personne croiront qu'il doit expliquer ou corriger dans son ouvrage. Il me semble qu'après cette démarche, on ne pourra plus douter de ses sentimens, qu'on n'aura plus sujet de le soupçonner de quiétisme, ni de craindre ce que l'on appréhendoit pour l'avenir (50). »

On remarquera la différence des expressions : Fénelon, d'après les termes de son interprète, veut bien « profiter des remarques » de M. de Meaux, et « déférer absolument » aux demandes d'explications ou de corrections de l'archevêque de Paris. En effet, ses dispositions à l'égard des deux prélats n'étaient pas identiques. Il témoignait une déférence empressée à M. de Noailles, et une défiance résolue envers Bossuet, qu'il accusait de poursuivre contre lui une querelle particulière. Celui-ci s'est vu plus tard obligé de retracer le caractère de ces pénibles négociations, lorsque Fénelon les eut interprétées suivant sa prévention ; et M. de Noailles ne se montra pas moins sévère en rappelant

l'exacte vérité. Pour le moment, il nous suffit de signaler le parti arrêté dans l'esprit de l'archevêque de Cambrai, de ne point paraître céder à l'autorité de l'évêque de Meaux. Cependant il ne pouvait guère lui tenir tête ouvertement : c'eût été se perdre.

« Il a assuré le Roi et tout le monde, qu'il auroit la docilité d'un enfant et se rétracteroit hautement, si on lui montroit de l'erreur. Nous le mettrons à l'épreuve (51)... »

Ainsi écrit Bossuet, résolu à dissiper toute équivoque ; mais la docilité de l'auteur des *Maximes des Saints* ne va pas jusqu'à avouer des erreurs :

« Il est consterné ; mais je ne vois pas encore qu'il soit humilié, puisqu'il ne songe qu'à pallier (52). »

Un moment le courage de Fénelon semble l'abandonner (53) :

« Il devoit aller passer les fêtes à Cambray ; il est demeuré et ne paroit point à la Cour. M. de Malézieu lui a prêté sa petite maison que vous connoissez, et il y est dans un état dont on écrit avec compassion. Il sera question de s'expliquer ; et quelque envie qu'on ait de le soulager, on ne veut point que la vérité en souffre (54). »

C'était donc seulement par nécessité qu'il faisait mine de plier, les circonstances se prononçant manifestement contre lui. Mais en même temps, il travaillait obscurément à diviser ses adversaires et à se ménager des appuis.

IV

Il chercha d'abord à séparer l'archevêque de Paris de l'évêque de Meaux. Il s'était toujours flatté, non sans

quelque raison, de l'espoir de trouver le premier plus maniable et plus accommodant que le second ; il crut même plus d'une fois l'avoir mis dans son parti : il le fit croire du moins au public ; et si M. de Noailles n'avait fini par redresser ses assertions dans une forte et accablante lettre, rendue publique (55), il ne tiendrait pas à Fénelon que tout le monde ne regardât, aujourd'hui encore, comme démontrées, la faiblesse et la versatilité de ce prélat.

« Seroit-il possible, monseigneur, lui demande M. de Noailles dans cette lettre (56), que le chagrin eût effacé en vous le souvenir de la manière pleine d'amitié dont j'en usai, dans un temps où vous étiez abandonné de tout le monde ? Vous insultai-je dans le malheur où vous étiez tombé pour n'avoir pas suivi mes avis ? Loin de faire des plaintes contre vous, de ce qu'on m'avoit manqué de parole par l'impression prématurée de votre livre, je ne fis que vous plaindre du triste état où vous vous étiez jeté. Je m'affligeai avec vous. Je calmai de tout mon pouvoir les esprits irrités. Je vous exhortai de vous expliquer incessamment, pour apaiser le bruit, satisfaire l'Église, et vous tirer de peine. »

M. de Noailles ne se séparait donc pas de Bossuet, quoiqu'il se montrât plus prévenant et plus gracieux envers Fénelon.

« Il se tint plusieurs conférences chez moi, pour examiner avec soin votre ouvrage, dont vous nous faisiez passer pour approbateurs, M. de Meaux et moi, à cause des Articles d'Issy, que vous n'aviez voulu, disiez-vous, qu'expliquer. Vous avez su quel esprit j'apportois à ces conférences ; vous m'en avez remercié. »

Cependant Fénelon s'inquiéta de ces conférences.

« Je voulus encore vous épargner ce chagrin, poursuit le doux archevêque. Je vous marquai en peu de mots divers arti-

cles qu'il falloit retoucher. On vous communiqua de longues observations qu'on avoit faites, et que vous demandiez. »

Le lecteur ne laissera sans doute pas échapper ce témoignage, qui confirme les assertions de Bossuet contre les plaintes que Fénelon n'a cessé de répéter, même au roi (57). Nous poursuivons ces citations décisives :

« Et parce que les évêques et les théologiens qui n'avoient pu approuver votre livre après un examen si sérieux, vous devenoient suspects, j'en choisis d'autres très éclairés et très pieux, tant séculiers que réguliers, pour recommencer l'examen en secret et séparément. Tous sans exception, au nombre de huit ou dix, trouverent le livre mauvais et insoutenable... Alors, j'espérai que vous vous rendriez. Vous m'aviez dit et écrit que vous vouliez déférer à mon sentiment, quoique vous ne me reconnussiez pas pour votre juge... Mais je connus à la fin que je ne gagnerois rien sur votre esprit. »

Telle fut la réponse définitive de l'archevêque de Paris aux insinuations de l'archevêque de Cambrai sur sa conduite dans cette première période de l'affaire. Si M. de Noailles, révélait ce qui avait été tenu secret jusqu'alors, c'est qu'un accusateur peu sincère ou peu exact abusait de ce secret pour faire illusion au public (58).

Ce qui ressort de plus évident de ces sévères paroles, est que Fénelon, en dépit de ses promesses de déférence exclusive envers l'archevêque de Paris, n'a jamais tenté sérieusement de le satisfaire, et n'a fait qu'incidenter sur l'examen auquel il feignait de se soumettre. Mais aussi, pendant qu'il gagnait du temps, son courage se relevait, parce que son parti se constituait.

Il arriva d'abord que l'excès de l'affliction où l'arche-

vêque de Cambrai paraissait tombé, lui ramena les cœurs compatissants.

« Vous apprîtes (c'est encore M. de Noailles qui parle) que vous commenciez à faire pitié, et que quelques-uns de ceux que vous appeliez vos persécuteurs commençoient à exciter l'envie (59). Rien n'est plus ordinaire dans le monde, que de s'attendrir sur un homme qui est abattu, quelque persuadé qu'on soit qu'il l'a mérité; et de tourner sa critique et son chagrin contre ceux qui paroissent triompher, quelque juste que soit la victoire...

« Ayant connu le changement que votre état et votre parti avoient fait dans les esprits, vous en profitâtes en habile homme...

« Quand vous vîtes votre parti fortifié, et une puissante ligue formée pour vous soutenir, vous prîtes un ton plus haut. Toute espérance de vous ménager un accommodement me fut ôtée... »

V

Il y eut, en effet, dans le monde, un revirement d'opinion en faveur de l'archevêque de Cambrai et au détriment de l'évêque de Meaux. On vantait la modestie et le désintéressement du premier; on décriait le second, « en prose, en vers, jusque dans les gazettes et les lardons de Hollande (60) », c'est-à-dire, dans des journaux calvinistes; (61) on répandait adroitement le bruit « que c'étoit la seule jalousie, et les vues politiques de « M. de Meaux qui excitoient cette tempête, et que sa « seule vivacité l'entretenoit (62) ».

Bossuet donc était le seul coupable de tout ce fracas ; il est obligé de s'en défendre :

« J'avois seul soulevé le monde, s'écrie-t-il (63) ! Quoi ? ma cabale ? mes émissaires ? l'oserai-je dire ? je le puis avec con-

fiance et à la face du soleil; le plus simple des hommes, je veux dire le plus incapable de toute finesse et de toute dissimulation, qui n'ai jamais trouvé de créance que parce que j'ai toujours marché dans la créance commune : tout à coup j'ai conçu le hardi dessein de perdre par mon seul crédit M. l'archevêque de Cambray, que jusques alors j'avois toujours voulu sauver à mes risques... »

« ... Où placera-t-on (64) cette jalousie qu'on nous impute sans preuve ; et s'il faut se justifier sur une si basse passion, de quoi étoit-on jaloux dans le nouveau livre de cet archevêque ? Lui envioit-on l'honneur de défendre et de peindre de belles couleurs madame Guyon et Molinos? portoit-on envie au style d'un livre ambigu, ou au crédit qu'il donnoit à son auteur, dont au contraire il ensevelissoit toute la gloire ? »

Pendant qu'on rendait Bossuet suspect de jalousie et d'intrigue, on insinuait contre M. de Noailles l'accusation de jansénisme ; et l'archevêque de Paris se voit obligé de s'en défendre (65) : accusation perfide, propre à rendre un homme également suspect au roi et au pape, et dont la source serait aisée à deviner, quand même on ne saurait pas quels étaient les plus actifs partisans de l'archevêque de Cambrai.

Les plus considérables des Jésuites s'étaient tout d'abord prononcés en sa faveur (66), surtout ceux qui tenaient de très près au roi et à sa famille. Le confesseur de Louis XIV s'était aventuré jusqu'à écrire, comme par ordre du roi, pour recommander au cardinal de Janson, chargé des affaires de France à Rome, les *Maximes des Saints*, que la Société semblait prendre sous sa protection. Il est vrai que le roi, instruit du fait, réprimanda sévèrement son confesseur, et le désavoua (67). Mais le *bon Père* (comme le désigne Madame de Maintenon), ne renonça pas à agir sous main dans le même sens à Rome, tout en affectant à la cour de

France un zèle conforme aux intentions du roi. L'évêque de Meaux, à qui son neveu a communiqué ses remarques sur la conduite ambiguë du R. P., lui répond (68) :

« Je ne doute point que ce que vous pensez du P. de la Chaise ne soit véritable : il est jésuite autant que les autres. »

C'est ce même Père qui lui déclarait que le livre était insoutenable, condamné par les théologiens de sa Compagnie ; c'est le même qui l'avertit officieusement que M. de Cambrai, sollicité d'entrer en conférence amiable avec lui, avait répondu « qu'il ne vouloit pas qu'on pût dire qu'il changeât rien par l'avis de M. de Meaux », et même quelque chose de pis (69). Ainsi, le confesseur du roi se ménageait entre les deux partis, mais de fait servait celui de Fénelon en cour de Rome.

Le confesseur des princes, le P. de Valois, n'agissait pas avec moins de souplesse. On le savait dévoué à l'archevêque-précepteur (70) ; mais il affectait de ne jouer que le rôle d'intermédiaire. M. de Noailles, « espérant (ce sont ses paroles) contre toute espérance, » entra de nouveau en négociations avec ce Père. « Je crus, ajoute « le prélat, s'adressant à Fénelon, que le crédit qu'il « avoit sur votre esprit pourroit tirer de vous ce que « je n'en avois pu obtenir. » Mais il « me fit entendre « qu'il ne vous proposeroit pas une explication qu'il « savoit ne pouvoir être de votre goût (70 *bis*). » Les amis que Fénelon avait dans la Compagnie le soutenaient donc contre les évêques, qui, avec des intentions aussi bonnes, mais moins flatteuses pour lui, voulaient l'amener à reconnaître qu'il s'était trompé, ce qu'il était résolu à ne faire sous aucune forme.

Saint-Simon raconte plaisamment, si comiquement même qu'on a peine à tout croire (71), que, sur la nouvelle du mécontentement du roi contre ces deux Pères, les plus célèbres prédicateurs de la Compagnie entonnèrent dans les chaires de Paris un concert varié contre les nouveautés dont on s'entretenait si fort à la cour et à la ville. Il signale particulièrement les PP. de La Rue, Bourdaloue et Gaillard. Le premier donna, devant le roi, une véritable scène de comédie aux dépens du duc de Beauvilliers présent (72).

Quant à Bourdaloue, Saint-Simon a soin de remarquer, ce qui est la vérité, que, « aussi droit en lui-même que pur dans ses sermons, il n'avoit jamais pu goûter ce qu'alors on nommoit quiétisme (73). » Il ne parlait donc pas en courtisan et selon l'occasion, lorsqu'il prononçait à Saint-Eustache son sermon sur la *Prière*, où il condamne l'esprit des nouveaux mystiques, d'après les mêmes principes que Bossuet (74).

Pour le P. Gaillard, Saint-Simon le considère comme une exception dans sa Compagnie, et va même jusqu'à dire qu'on le soupçonnait d'être « plus janséniste que jésuite. »

« Enfin le P. de la Rue (selon l'auteur des Mémoires), jésuite de tous points..., passa toujours pour nager entre le gros de la société qui appuyoit les quiétistes, et quelques particuliers qui leur étoient effectivement contraires. »

Un membre de cette Compagnie, dernier biographe de Bourdaloue, le P. Lauras, dit à ce propos :

« Cette divergence d'opinion entre ces Pères et le P. de la Chaise, tous soumis aux influences de la Cour, montre qu'il y régnait une certaine liberté d'appréciation (75). »

— A la cour, sans doute ; mais dans la Compagnie ?

La réponse se trouve chez Saint-Simon : « Cela fit une « espèce de scission entre eux, dont, par politique, ils « ne furent pas fâchés (76). » Il est certain que les membres demeurèrent libres de se prononcer contre le quiétisme, pendant que la Société employait son influence à Rome en faveur de Fénelon ; mais aussi niait-elle qu'il fût suspect de quiétisme ; et lui-même protestait contre cette accusation. Il s'agissait donc de l'en convaincre ou de le laver de ce reproche : tant que l'imputation n'était pas victorieusement établie, rien de plus légitime que la divergence des opinions : on ne peut imprimer la tache de duplicité qu'aux membres qui favorisaient à Rome un livre qu'ils condamnaient à Versailles.

VI

La ligne droite, suivie par Bossuet, lui était tracée par sa conscience : il croyait l'orthodoxie et l'Eglise en péril (77) : en pareil cas, il n'avait pas l'habitude de tergiverser. Admettons encore, si l'on veut, qu'un imperceptible ressentiment humain le stimulait, au ressouvenir des amertumes dont l'avaient abreuvé, et que continuaient à lui offrir madame Guyon et son ami. Enfin, il savait mieux que personne quel génie insaisissable il tentait d'enchaîner. La poursuite de l'erreur est donc chez lui aussi inflexible, aussi opiniâtre que consciencieuse et franche.

Mais il s'en fallait de beaucoup que tout le monde partageât ses sentiments, ou même les comprît. Très peu de personnes étaient initiées au mystère des rapports qu'il avait eus, soit avec madame Guyon soit avec l'arche-

vêque de Cambrai. Quoi que ceux-ci en aient dit, ce secret avait été si fidèlement gardé, qu'ils pouvaient défigurer les faits à leur aise et, dans ces conversations qui façonnent l'opinion du monde, faire passer Bossuet pour un despote et un persécuteur. C'est ainsi sans doute qu'il apparaissait à des gens de bonne foi. Ceux-là pouvaient donc craindre de se laisser entraîner à sa suite par ses passions personnelles.

D'autre part, la question d'orthodoxie n'était pas claire pour tout le monde. On sentait bien qu'on ne comprenait guère le fond du livre des *Maximes des Saints*. En devait-on conclure qu'il était aussi vicieux dans sa doctrine que ses adversaires le prétendaient ? Puisque l'auteur promettait, avec une assurance éblouissante, de l'expliquer à la satisfaction générale, ne devait-on pas attendre qu'il eût donné ses explications?

Enfin, disait-on, quand même sa doctrine ne se trouverait pas irréprochable ; est-il humain, charitable, ou seulement sage, de pousser à bout un homme dont on se dit l'ami, un saint prélat, un beau génie, qui pourrait être entraîné par la persécution à des extrémités funestes à lui-même et peut-être à l'Église ? Le danger que peut courir la foi, dans des questions si subtiles, est-il assez grave pour justifier un zèle si enflammé ?

Voilà ce que pensaient, ce que disaient au moins les politiques, peut-être prudents, peut-être tout autre chose, qui raisonnaient sur la querelle naissante.

A la tête de ce groupe se place le cardinal de Bouillon. De l'orthodoxie, probablement il ne s'en inquiétait qu'après beaucoup d'autres choses, étant aussi faible théologien qu'il fût permis à un prince de l'Église ;

d'ailleurs politique délié, qui savait habilement conduire les affaires, surtout les siennes, quand il n'était pas aveuglé par les convoitises de son ambition (78). Cardinal dès l'âge de vingt-six ans (79), sans autre titre que celui de neveu du grand Turenne, il dut toujours penser que les hautes alliances tiennent aisément lieu de mérites théologiques, même dans l'Église; et que les affaires se traitent surtout par des considérations humaines, en quelque lieu qu'elles se produisent.

Bombardé cardinal (comme aurait dit Saint-Simon), le jeune abbé d'Albret, pour précipiter son éducation d'orateur un peu tardive, avait demandé à Bossuet des conseils sur les études propres à former un prédicateur. L'ignorance de cette Éminence improvisée nous a valu, de la plume du premier maître de la chaire, quelques pages qui composent une rhétorique aussi intéressante qu'abrégée (80). Des relations courtoises et affectueuses s'étaient toujours maintenues entre eux. Plus tard, le cardinal rendit à la France des services très signalés dans l'élection du pape Alexandre VIII, et se vit disgracié du roi après celle d'Innocent XII (juillet 1691).

Au moment où l'affaire des *Maximes des Saints* commença de poindre, il eut le désir d'être de nouveau envoyé à Rome, à la place du cardinal de Janson, comme chargé des affaires du roi. Grâce à sa promotion précoce, il se trouvait, sans être vieux, l'un des plus anciens cardinaux ; il n'y en avait plus que deux devant lui, Cibo et Altieri (81) ; il voulait se trouver sur place pour recueillir, à la mort du dernier survivant, le décanat du Sacré Collège.

Il était d'ailleurs lié d'intérêts avec les jésuites et avec

l'archevêque de Cambrai, par diverses raisons que Saint-Simon déduit fort spécieusement (82), et que nous n'avons pas besoin d'analyser.

Il sut persuader au cardinal de Janson de demander son rappel. On apprit qu'il le remplacerait; et là-dessus Bossuet écrivit à son neveu :

« Je ne vous dissimulerai pas que M. le cardinal de Bouillon, qui a de grandes liaisons politiques avec M. de Cambray et ses amis, n'aille à Rome avec dessein de le défendre plus ou moins ouvertement, selon les occasions et dispositions qu'il trouvera (83). »

Ce rusé diplomate, dès qu'il fut assuré de sa mission, pria l'évêque de Meaux de lui envoyer confidemment ses remarques sur le livre de M. de Cambrai, lui donnant sa parole de ne les mettre entre les mains de personne (84).

« Si cette affaire par malheur, disait-il, ne s'accommodoit pas, avant mon arrivée à Rome, par les voies de la douceur et de la charité chrétienne et épiscopale, qui doivent vous porter à interpréter le plus bénignement que faire se pourra toutes les expressions qui peuvent choquer d'abord, et M. de Cambray à vouloir donner tous les éclaircissemens nécessaires... ; il est comme inévitable que j'en entendrai parler à Rome dans le tribunal où ces matières sont portées, à la tête duquel apparemment je me trouverai... »

Quinze jours plus tard, l'évêque de Meaux a entendu de la bouche du même cardinal ces paroles inquiétantes (85) :

« Qu'il y a à craindre une nouvelle hérésie; qu'il en est né de plus grandes de moindres commencemens ; que je devois me tirer de cette affaire; qu'il falloit plâtrer, et laisser dire à M. de Cambray ce qu'il voudroit. »

Ce sont bien là les conseils d'une sagesse à double

fond, qui, de peur qu'il n'arrive du mal, demande qu'on laisse faire ; c'est-à-dire, qui favorise une mauvaise doctrine, alléguant qu'il en pourrait naître une hérésie. Ce langage, peu honorable en apparence pour Fénelon, n'a sans doute pour objet que de désarmer Bossuet, afin de rendre son adversaire libre. Mais ceux qui comptaient trop sur la simplicité de l'évêque de Meaux, ont toujours été déçus : il fallait une étrange fatuité pour le croire niais : on pouvait abuser de sa bonne foi ; mais on aurait agi plus sagement en ne le prenant pas pour une dupe.

« Vous pouvez juger, dit-il, de ce que j'ai répondu. »

Et quelques jours après :

« M. le cardinal de Bouillon s'est ici fort déclaré pour le livre de M. de Cambray. Je lui ai parlé sur cela en vrai ami de l'un et de l'autre (86). »

La cabale en faveur du livre des *Maximes des Saints* se trouvait organisée. Un cardinal, prochainement doyen du Sacré Collège, résidant à Rome comme chargé des affaires du roi de France, à la tête du parti ; la Société de Jésus manœuvrant autour du Saint-Père pour le circonvenir ; quelques membres ou chefs de différents ordres religieux opérant d'accord pour expliquer favorablement un livre si difficile à bien entendre : comment l'oracle de la catholicité aurait-il pu se garder de répéter ce qu'on lui ferait dire ? C'étoit évidemment à Rome qu'il fallait demander un jugement sur le livre, et non à quelques prélats français, dont il était clair qu'on ne pourrait faire ce qu'on voudrait.

Ces prélats travaillaient toujours à leur pénible tâche. Le 22 avril, Bossuet écrit :

« M. de Paris, M. de Chartres et moi continuons l'examen de

son livre avec toute la diligence et toute la modération possibles, sans aucun égard à la personne, encore qu'elle nous soit chère (87). »

Il y avait eu déjà d'assez nombreuses séances entre les trois prélats, assistés de leurs conseils de théologiens; le plan était ainsi tracé : « examiner le livre, en extraire les propositions; les qualifier, les donner au roi, et par le roi à M. de Cambray (88). »

On en était encore là le 29 avril (89) :

« Nous avons arrêté les propositions, qui ne sont pas en petit nombre, que nous trouvons dignes de censure, pour en envoyer au premier jour, et dès qu'elles seront rédigées, les qualifications précises à ce prélat. »

Mais déjà l'archevêque de Cambrai avait fait une manœuvre qui rompait toute la tactique de l'évêque de Meaux. Par un coup de génie ou d'audace, il avait transporté ailleurs le terrain des hostilités. C'était à Rome dorénavant qu'il fallait songer à combattre.

VII

Constituer le Pape juge en premier ressort d'une question de doctrine née en France, c'était peut-être une innovation hardie dans la monarchie (90). Qu'elle dût plaire à la cour de Rome, on n'en pouvait pas douter ; mais au cabinet de Versailles, comment le croire?

Telle est pourtant la résolution que prit subitement Fénelon, pour se soutraire au jugement de ses pairs et compatriotes, les évêques réunis par l'ordre du roi. Se voyant appuyé comme nous l'avons expliqué, il secoua le joug des prélats, demanda et obtint du roi la permission d'écrire au Saint-Père (91), et lui soumit son livre par une lettre datée du 27 avril 1697.

Il a prétendu plus tard que le roi avait « renvoyé » les parties conjointements devant le Saint-Siège (92). Par cette assertion, il s'est attiré de constants démentis de l'évêque de Meaux :

« Quand on ose nommer le Roi, il faut parler juste : ce ne fut point le Roi qui renvoya l'affaire à Rome : Sa majesté y laissa écrire M. de Cambray qui le voulut : la lecture de sa lettre fut entendue, et c'est tout (93). »

« *On m'avoit*, dit [M. de Cambray], *assuré que le Roi souhaitoit que j'écrivisse :* » Ce n'est donc point un ordre qu'il eût reçu : mais il sait bien que c'est autre chose de souhaiter, autre chose de souffrir ou de laisser faire; et il ne lui est pas permis d'énoncer contre la vérité le désir du Roi (94). »

La lettre de l'archevêque de Cambrai au pape Innocent XII (95) parut aux contemporains un chef-d'œuvre « d'art, de délicatesse, d'esprit, de modestie et d'humilité (96). » En effet, si l'on ne se trouve pas bien averti, comment ne serait-on point enchanté par l'exposition que l'auteur y fait du dessein de son ouvrage ? Quel zèle contre le quiétisme, et en même temps pour la défense des principes de la sainte mysticité ! Quelle vigueur d'une part, quelle pure ardeur de l'autre ! Que de lumières on attend d'un esprit si éclairé et si prudent, qui se place avec tant d'aisance et de sûreté dans le juste milieu !

Il a réduit en sept points toutes les vérités qu'il s'est proposé d'établir. Les excès notoires du quiétisme y sont nettement condamnés; la contemplation passive sévèrement limitée ; l'état des parfaits accordé seulement à un petit nombre d'âmes exceptionnelles ; et même le pur amour, dont il s'agit de revendiquer les droits, défini avec une telle mesure d'expression, avec des conditions si habilement présentées, qu'on ne sait

plus, en vérité, où les difficultés peuvent se cacher. Et l'auteur affirme enfin que « toutes ces choses sont conformes aux trente-quatre articles », de sorte que les adversaires du prélat, sans être mentionnés, ne peuvent plus paraître que des esprits pointilleux, qui cherchent à la loupe des prétextes de querelles.

Certains écrivains mystiques (dont l'auteur de la lettre se garde bien de dire les noms, mais que tout le monde reconnaît), paraissent là si pleins d'innocence ! On croirait qu'il les range dans la famille de ces auteurs des « derniers siècles », qui, « portant le mystère de la foi dans une conscience pure, avaient favorisé, sans le savoir, l'erreur qui se cachoit encore » ; leurs écrits, « les uns peu corrects, les autres forts suspects d'erreur (97) excitoient la curiosité indiscrète des fidèles. » Mais il n'y avait sans doute en eux qu' « un excès de piété affectueuse », un « défaut de précaution sur le choix des termes, et une ignorance pardonnable des principes de la théologie. »

« C'est ce qui a enflammé le zèle ardent de plusieurs illustres évêques ; c'est ce qui leur a fait composer trente-quatre articles qu'ils n'ont pas dédaigné de dresser et d'arrêter avec moi (98) ; c'est ce qui les a engagés aussi à faire des censures contre certains petits livres (en marge : *Le Moyen court ; l'Explication du Cantique des Cantiques*, etc.) (99), dont quelques endroits, pris dans le sens qui se présente naturellement, méritent d'être condamnés. »

Ces paroles renfermaient-elles la condamnation ou l'excuse de madame Guyon ? Ses livres ne sont mentionnés (s'ils l'ont été réellement dans l'original de la Lettre au Pape), que comme censurés par d'illustres évêques. C'est un fait ; mais l'auteur de la lettre ne

s'associe pas à la censure (100). Il avoue bien que *quelques endroits* de ces livres méritent d'être condamnés, mais seulement « dans le sens qui se présente naturellement » ; c'est-à-dire, dans un sens qui peut bien n'être pas celui de la personne qui les a écrits avec un « défaut de précaution sur le choix des termes », etc. Fénelon insinue donc encore ici ses moyens de défense en faveur de madame Guyon. Et si l'on songe que, dans le livre des *Maximes des Saints*, l'auteur a paru aux contemporains vouloir faire en certains passages (101) le portrait le plus édifiant et le plus magnifique de cette même personne, ces divers endroits s'éclairent tout à coup d'une lumière réciproque. L'archevêque de Cambrai ne renonçait pas à l'espoir de réhabiliter son amie, s'il pouvait faire triompher son propre ouvrage.

Quant à ce livre, il n'était, selon la teneur de la lettre au Pape, qu'un abrégé des oracles rendus par le Saint-Siège, tant contre Molinos qu'en l'honneur des « véritables maximes de la vie ascétique et de l'amour contemplatif ». L'auteur ne paraissait donc se détacher de ses confrères (s'il s'en détachait, ce qu'il niait), que pour remonter à la source même des vérités doctrinales.

Enfin, il « soumettait, du fond de son cœur, l'un et l'autre ouvrage (les *Maximes des Saints* et le recueil qu'il promettait) au jugement de la sainte Église romaine, qui est la mère de toutes les autres, et qui les a enseignées. »

Il prenait cependant encore une dernière précaution : il suppliait le Saint-Père « de ne rien décider sans avoir lu auparavant la traduction latine » de son livre, qui devait partir au plus tôt. Y avait-il quelque habileté cachée dans cette prière de ne juger l'ouvrage en

question que sur une traduction, arrangée peut-être pour les besoins de la cause (102) ? C'est ce dont les adversaires de Fénelon ne doutèrent pas, surtout quand ils eurent remarqué certaines différences d'expression entre les deux textes. — Mais quoi ? peut-on dire exactement la même chose en deux langues différentes ? — Cette difficulté peut servir aussi bien à favoriser les finesses qu'à les nier.

Le charme, la douceur, la pieuse tendresse, les personnalités exquises dont cette lettre était assaisonnée, durent aller au cœur d'Innocent XII, autant que cet acte de soumission si agréable à la souveraineté romaine. C'est ce dont témoigne la réponse du Saint-Père (du 11 juin 1697) :

« Nous avons reçu avec beaucoup de satisfaction la lettre de Votre Fraternité du 27 avril, dans laquelle nous avons connu clairement le respect singulier dont vous faites profession envers ce saint siège (103). »

Mais, en lui envoyant sa bénédiction apostolique avec de grands éloges, en termes généraux, sur son zèle et sur sa « doctrine (104) », le pape ne disait mot du livre qui lui était soumis. Dans notre ignorance des usages romains, il nous semble que ce silence était de convenance et de sagesse, puisque le livre demeurait à examiner. Nous avouons n'y pas saisir le fondement du chagrin de Fénelon, s'il est vrai, comme le dit Saint-Simon, que « M. de Cambrai eut la douleur de recevoir une réponse sèche du pape (105) » ; et nous ne nous expliquons pas bien le triomphe de Bossuet sur ce point. Au reste, nous ne considérons, dans ces menus faits, que l'importance qu'y ont attachée les contemporains.

VIII

La démarche de l'archevêque de Cambrai changeait l'état de la cause. En transportant son affaire en cour de Rome, il dessaisissait les évêques : ses confrères, n'étant plus ses juges, ne pouvaient plus être que ses parties devant un tribunal supérieur. Telle fut manifestement son opinion.

Mais ni les prélats ni le roi n'entendaient cette procédure de la même façon que lui. Personne n'avait songé d'abord à prononcer une condamnation contre son livre. On n'avait pas perdu de vue les voies de douceur : c'était de lui-même, de son consentement qu'on attendait tout. En premier lieu, on avait espéré qu'il se prêterait à corriger les vices qu'on lui signalerait dans cet ouvrage ; on trouva ensuite que le livre était irréformable, et qu'il fallait qu'il l'abandonnât ; mais on comptait toujours que, dûment éclairé par ses confrères, il se résoudrait à ce sacrifice, pour éviter un éclat funeste. Il ne s'agissait donc point d'un tribunal établi contre lui, devant lequel il aurait à rendre compte de sa doctrine ; mais d'un conseil d'évêques, ses amis, qui devait s'efforcer d'obtenir de lui, par des voies amiables, qu'il reconnût que son livre ne pouvait se soutenir. Si l'on réussissait à l'y amener, il n'y avait pas d'autre procédure, et l'affaire tombait d'elle-même.

Il est vrai que ce rêve devait s'évanouir devant l'acte qui soumettait le livre à l'examen de Rome. Mais il eût encore été facile de prévenir ou d'étouffer tout procès devant cette cour, qui ne se montrait nullement pressée de juger l'ouvrage, qui n'aurait eu aucun motif pour

s'en mêler, ni pour poursuivre, si l'auteur avait devancé le jugement en abandonnant ce malencontreux écrit (106).

L'obstacle unique se rencontrait dans la volonté de l'auteur, résolu (les faits le prouvent) à ne faire aucun sacrifice sur le fond de sa doctrine, quoique prêt à toutes les concessions qu'on pourrait lui demander en choses insignifiantes (107). Il y avait donc un véritable aveuglement, ou une charité bien opiniâtre, à poursuivre des négociations dont il n'acceptait ni la fin ni les moyens. C'est pourtant selon ces vues que les efforts des évêques se prolongèrent encore durant trois mois, pendant que l'archevêque de Cambrai, considérant au fond du cœur toutes leurs démarches comme non avenues, poursuivait pour Rome sa traduction latine des *Maximes des Saints*, et préparait, comme il le dit, ses défenses. Il feint même d'avoir été surpris par la nouvelle des conférences qui se tenaient à l'archevêché de Paris :

« Peu de temps après (l'envoi de sa lettre au pape), j'appris tout à coup qu'on tenoit des assemblées, où les prélats dressoient ensemble une espèce de censure de mon livre, à laquelle ils ont donné depuis le nom de *Déclaration*.

« Je m'en plaignis à M. l'archevêque de Paris (108), parce que nous avions fait lui et moi un projet de recommencer ensemble l'examen de mon livre sur les remarques de M. de Meaux avec MM. Tronson et Pirot (109). »

Ce projet, dont parle Fénelon, pouvait être le sien (110); mais nous savons que ce ne fut jamais celui de M. de Noailles, qui voulait bien soumettre le livre à l'examen de théologiens choisis par lui et par l'archevêque de Cambrai, mais non pas se conformer à toutes ses vues.

Le plan de Fénelon ne manquait pas d'habileté, pour peu qu'on y eût consenti. Avec ces personnes de son choix, MM. de Noailles, Tronson et Pirot, qu'il se croyait assuré de dominer ou d'éblouir, il aurait fait l'examen des remarques de l'évêque de Meaux absent. Car l'exclusion de ce prélat était une condition requise (111). La doctrine de Bossuet, et non celle de Fénelon, eût été soumise à la critique de la conférence ; et nous savons, par les nombreux écrits de polémique de ce dernier, qu'il n'aurait jamais tari d'arguments pour la blâmer comme singulière et arbitraire. Malheureusement pour Fénelon, les trois évêques étaient unis dans la doctrine comme dans la conduite (112) ; et ses manœuvres les plus ingénieuses ne réussirent jamais à les disjoindre, quoiqu'il ait continué à les prendre, dans ses écrits, chacun à part.

« Dès que ces assemblées des prélats furent établies, poursuit-il (113), et que tout y eut été concerté contre mon livre, on ne songea plus qu'à me réduire à y aller comparoître. »

Il fut en effet invité par les trois prélats à des conférences amiables entre eux et lui (114) : c'est à quoi il fait allusion dans ce passage, en des termes propres à rendre leur conduite odieuse. Mais voici ce que Bossuet lui répond (115) :

« Nous ne pouvions nous dispenser de nous déclarer sur ce que M. de Cambray supposoit dans son avertissement, qu'il ne faisait son livre des *Maximes* que pour expliquer nos principes. Est-ce une chose qu'on puisse nier, que notre silence autorisoit sa déclaration? Nous ne pouvions donc ni nous empêcher de parler, ni parler sans convenir, ni convenir sans nous voir ensemble : quel air voit-on là d'autorité ou d'assemblée établie pour y faire comparoître M. de Cambray ? Mais encore de quel moyen nous servions-nous pour l'attirer à ce tribunal? c'étoit de

lui proposer une conférence amiable pour nous expliquer ensemble. Peut-on plus visiblement abuser des mots, et renverser le langage humain que d'appeler cela comparoître? »

IX

A quoi bon nous attarder sur l'énumération des raisons plus ou moins spécieuses que Fénelon allégua pour refuser les conférences ? Nous en signalerons cependant une, qu'on a répétée tant de fois contre Bossuet, qu'il est équitable d'entendre aussi sa réponse :

« Que n'eût-il pas fait, écrit Fénelon (116), dans ces conférences particulières, où il auroit pu s'abandonner librement à sa vivacité et à sa prévention? »

Bossuet a cru devoir par deux fois répondre à cette imputation d'emportement dans la discussion :

« Il sait que depuis trente ans, par la disposition de la divine Providence, je suis accoutumé à des conférences importantes sur la religion, sans que, par la grâce de Dieu, on se soit jamais plaint que j'y aie porté des dispositions contentieuses, ni que j'y aie passé au-delà des bornes de la charité et de la bienséance : ce qu'ayant toujours gardé avec des hérétiques et des ministres, avec combien plus de religion et de respect me serois-je contenu avec un confrère, avec un ami, si accoutumé à entendre ma voix, comme j'étois de ma part si accoutumé à la sienne !... Hélas ! j'avois traité si amiablement avec lui des raisons de réprouver certains ouvrages, et de se défier du moins d'une certaine personne; et il peut se souvenir qu'en cette occasion, comme en quelques autres qui ont suivi, je n'ai pas élevé la voix d'un demi-ton seulement (117). »

Qu'on ne s'en rapporte pas au témoignage, pourtant si gravement exprimé, de Bossuet sur lui-même, soit ; toujours demeure-t-il acquis que Fénelon, de son propre aveu, a évité de se rencontrer face à face avec lui en

présence de deux autres évêques, qu'il traitait comme ses amis, mais c'était à condition qu'ils fussent séparés de leur confrère :

« Ces conférences, dit-il, m'auroient rejeté dans les mains de M. de Meaux, qui joignoit à toutes ses anciennes préventions une nouvelle hauteur, depuis les éclats qui étoient arrivés, et depuis les assemblées qu'on avoit tenues.

« S'agissoit-il de conférences où M. de Meaux voulût me proposer douteusement ses difficultés, et se défier de ses pensées contre mon livre (118) ? Voici ce qu'il déclare : « Nous ne mettions point en question (119) la fausseté de sa doctrine. Nous la tenions déterminément mauvaise et insoutenable. Ce n'étoit pas là une affaire particulière entre M. de Cambray et nous. C'étoit la cause de la vérité et l'affaire de l'Église... »

« Rien n'est plus clair que ces paroles. Il ne vouloit m'attirer dans l'assemblée que pour décider, que pour parler au nom de l'Église, que pour me faire *dédire* (120). »

Oui, Fénelon a vu dans ces conférences un piège, et il ne se trompait qu'à moitié : car sachant ou devinant qu'il était désapprouvé, et résolu à ne rien céder, il ne pouvait que s'y enferrer. Ce sont, il faut le reconnaître, les trois évêques qui se sont totalement trompés, s'ils ont conservé quelque espoir de le ramener à eux et de lui faire abandonner son livre.

A partir de ce moment, il y a entre lui et eux un échange stérile de questions et de réponses par écrit, de propositions et de contre-propositions (121); mais les illusions d'accommodement et de secret s'évanouissent. M. Tronson lui-même avait échoué dans ses tentatives pour obtenir au moins de Fénelon qu'il condamnât les livres de madame Guyon « comme contenant les erreurs que les évêques ont censurées (122). » Ni lui ni personne ne peut arracher la moindre concession réelle

d'un homme résolu à combattre, et assez confiant dans ses ressources de tout genre pour se promettre la victoire.

X

Enfin les trois prélats prirent le parti de présenter leur rapport au roi (123). Ce ne fut pas sans quelque difficulté que Bossuet entraîna ses deux collègues à cette démarche vigoureuse : tant par amitié pour le séduisant archevêque que par une vague crainte des suites, ils hésitaient toujours. « MM. de Paris et de « Chartres sont foibles, écrivait l'évêque de Meaux, et « n'agiront qu'autant qu'ils seront poussés (124). »

Le 17 juin, il annonce à son neveu (125) que le rapport est parvenu à sa destination :

« M. de Paris lui a porté (au Roi) notre avis commun, qui étoit que le livre étoit rempli, depuis le commencement jusqu'à la fin, dans son tout et dans ses parties, d'erreurs sur la foi et de quiétisme pallié, en sorte qu'on ne pouvoit ni le soutenir, ni le corriger. On attend là-dessus sa dernière résolution. Jusqu'ici il persiste à ne vouloir point abandonner son livre et à refuser obstinément de conférer avec nous de vive voix. Nous avons pris encore huit jours pour faire les derniers efforts ; et si nous ne pouvons le réduire à la raison, nous écrirons à Rome sans hésiter par l'ordinaire prochain. »

Cependant l'archevêque de Cambrai gagnait encore du temps en donnant des explications de son livre. Elles ne parurent ni conformes à l'ouvrage, ni satisfaisantes en elles-mêmes (126). On nous pardonnera de ne pas analyser cette controverse, où rien ne put être gagné de part ni d'autre. La prodigieuse fertilité de Fénelon en expédients et en expressions a pu embarrasser quelque-

fois chacun des trois évêques : elle ne les a pas persuadés. Comment, avec nos lumières profanes, nous démêlerions-nous dans un tel fourré de difficultés théologiques ? Et comment analyser ce que nous ne parvenons pas à saisir ? Nous voyons bien que Fénelon affirme souvent que sa doctrine est très orthodoxe et très simple ; mais ses termes, ses définitions, ses raisonnements échappent fréquemment ou à nos connaissances ou à notre intelligence ; et après des efforts répétés, nous renonçons à comprendre ce que les premiers théologiens du temps paraissent n'avoir pas bien entendu. La merveille de l'art de Fénelon est de tirer de tous ces tours de force des sens qu'il affirme être ceux de son livre, et qu'on n'y trouve pas quand on le lit (127). A-t-on pris de travers ses intentions et son langage ? Ses explications le donneraient quelquefois à penser. Mais il resterait à expliquer pourquoi il s'est exprimé d'une façon suspecte dans son ouvrage, pouvant faire autrement ; et pourquoi il a écrit ce livre, s'il ne voulait exposer qu'une doctrine hors de contestation.

D'ailleurs, ces explications, presque inintelligibles pour nous, ne satisfirent nullement les trois évêques : ils y voyaient apparaître des termes nouveaux, qui donnaient lieu à de nouvelles difficultés, loin de rien éclaircir ; soit que l'auteur cherchât à les déconcerter, soit que lui-même s'embarrassât dans les subtilités et les contradictions primitives de sa pensée. On pouvait bien (et on le fit), abandonner certaines critiques de détail, qu'on ne voulait pas, malgré les apparences les plus fortes, maintenir contre ses protestations ; mais l'ensemble de sa doctrine demeurait toujours sujet aux

mêmes reproches ; car il n'avait rien désavoué de son livre : il n'avait fait que le défendre, le justifier, et soutenir que, pour le condamner, il fallait le mal entendre (128). Or, ce livre parlait; il devait donc être jugé en lui-même. Si la doctrine en était erronée, le corps de l'erreur subsistait, malgré toutes les explications.

XI

Un seul exemple, très surprenant, suffira pour donner une première idée de son opiniâtreté et de ses habiletés. On lisait, dans les *Maximes des Saints*, un passage qui scandalisa tout le monde, sans exception (129).

« C'est ainsi que Jésus-Christ, notre parfait modèle, a été bien heureux sur la croix, en sorte qu'il jouissoit par la partie supérieure de la gloire céleste, pendant qu'il étoit actuellement par l'inférieure l'homme des douleurs, avec une impression sensible de délaissement de son Père. La partie inférieure ne communiquoit à la supérieure ni son trouble involontaire, ni ses défaillances sensibles... »

Pourquoi cette expression de *trouble involontaire* produisit-elle, chez les lecteurs pieux, un sentiment d'indignation et d'horreur ; nous ne nous arrêtons pas à l'examiner : il parait qu'on ne pouvait rien lire de plus monstrueux, selon l'orthodoxie (130). Fénelon fut alarmé du soulèvement général que causait cette malheureuse phrase. Il se défendit, mais voici comment. Il allégua que l'expression avait été insérée, à son insu, dans son livre par ceux qui en avaient surveillé l'impression (131). Cette assertion parut un peu surprenante; elle rappelait l'aventure du livre lui-même

publié, prétendait-il, sans sa participation (132) ; c'était là de ces malheurs qui n'arrivaient qu'à lui. Mais comment le démentir ? Il n'avait d'ailleurs qu'à la désavouer purement et simplement.

« Cette expression, écrit-il à l'évêque de Chartres (133), n'est pas de moi ; je pourrois m'en décharger sur un autre, mais je ne veux charger personne; il me suffit de déclarer qu'elle ne vient pas de moi. »

Sans doute, cela suffisait. — Il l'abandonne donc et la condamne ? — Point du tout. Il la justifie, et voici par quelle explication :

Dans la place où elle est, elle ne peut avoir aucun sens erroné. Elle dit seulement que la partie inférieure étant troublée, ne communique point son trouble à la supérieure, qui est la volonté. Le trouble est volontaire, en ce qu'il est commandé par la volonté. Il est involontaire en ce qu'il n'est pas communiqué à la volonté qui n'est pas troublée. »

Ainsi donc, ce qui est *commandé* par la volonté, n'est pas *communiqué* à la volonté ! Nous n'entreprenons pas d'expliquer cette explication : le fasse qui pourra.

Mais peut-on plus manifestement à la fois désavouer et avouer une expression ? Si elle est en même temps apocryphe et blâmable, pourquoi en assumer la responsabilité en la justifiant ? Que Fénelon biaise tant qu'il voudra, il la reconnaît implicitement comme sienne : car il la défend. Ses partisans auront beau répéter qu'elle n'est pas de lui, et qu'il l'a démentie (134) : cette excuse ne saurait se soutenir : on ne le calomnie pas en lui imputant l'expression, qu'elle soit blâmable ou non. Et Bossuet avait le droit de le pousser sur ce point, et même avec raillerie (135) : car non seulement il se rend

l'apologiste de cette phrase, qu'il désavoue ; mais il la défend avec de pitoyables artifices. Et il y tient parce qu'en réalité elle fait partie de son système (136). Car, pour tout dire en un mot, Jésus-Christ, avec son trouble involontaire, est l'image de l'âme parfaite des *Maximes des Saints* (137), qui peut être tentée dans sa partie inférieure, sans que la partie supérieure en ressente rien. Bossuet a démontré ce dessein d'assimilation (138). On peut ajouter que Jésus-Christ, en cet état, est la figure de madame Guyon dans les tentations, qui n'altèrent en rien son état de perfection ; ou de toute autre âme de ce genre, si Fénelon ne s'est pas proposé uniquement de glorifier son amie (139).

S'il n'était pas abusif de juger de l'esprit d'un auteur par un seul exemple, on pourrait, d'après celui-ci, conclure qu'en effet Fénelon était absolument opiniâtré à ne rien céder, puisque après s'être ménagé un moyen si commode d'abandonner un passage qui scandalisait sans nécessité, selon lui, il a obstinément justifié la doctrine qu'il contenait (140).

XII

De fait, il n'a jamais abandonné aucune des opinions de son livre ; mais il a cherché tantôt à les justifier, tantôt à les pallier, tantôt à en introduire de nouvelles sous couleur d'interprétation de sa pensée. Avec un adversaire si fécond, si inventif et si habile à se dérober, la discussion menaçait de n'avoir jamais de fin. Ses adversaires voyaient sans cesse renaître les difficultés ; ils essayaient de nouvelles négociations, et l'on ne parvenait pas à s'entendre : on n'avançait pas.

L'archevêque de Paris prit encore sur lui, sans la participation des évêques de Meaux et de Chartres, de consulter huit docteurs non suspects à M. de Cambrai, qui tous rapportèrent que le livre et les explications ne pouvaient se soutenir.

L'auteur des *Maximes des Saints* essaya en même temps d'intéresser à son livre les évêques de Toul et d'Amiens : le second s'excusa, le premier se prononça contre le livre et les explications.

Mais rien n'abattait la confiance de cet esprit enfermé dans son propre système, obstiné à le défendre, et qui ne pouvait plus guère, dans cet d'ordre d'idées, ni entendre les objections, ni se faire entendre. On ne parlait pas la même langue des deux côtés : les adversaires, en essayant de se joindre, ne se rencontraient pas.

Le 15 juillet, un mois après que le rapport eut été présenté au roi, Bossuet fit remettre à Fénelon, par les mains de M. de Noailles, le mémoire qui a été imprimé sous le titre de *Premier écrit* (141), et dont il a déjà été question. L'auteur y rappelait à l'archevêque de Cambrai toutes les communications qu'on lui avait faites des sentiments des trois évêques sur son livre (142) : grave démenti aux plaintes qu'il n'a cessé de répéter sur l'ignorance où il prétend qu'on l'a tenu si longtemps. Puis venait l'énumération, en quarante-huit articles, des principales propositions qu'on trouvait à reprendre dans l'ouvrage, avec des appréciations sommaires et quelquefois très sévères. Enfin l'évêque de Meaux suppliait encore une fois l'archevêque de Cambrai de consentir à des conférences pour s'expliquer avec lui sans les longueurs et les obscurités des dis-

putes par écrit, qui n'avaient donné aucun résultat satisfaisant.

« Si l'auteur se résout enfin, disait-il, comme on l'en conjure de nouveau, de venir à des conférences de vive voix, nous aurons vu en un moment ce que nous pouvons attendre les uns des autres : je lui répondrai à tout ce qu'il voudra : ce que je puis lui dire en attendant, c'est que lorsqu'il s'agit de la foi, je ne fais aucun cas de mes opinions particulières, si j'en ai : que je ne rejette aucune des opinions de l'École ; et que, pourvu qu'on sache bien prendre le fonds commun dont elles conviennent toutes, je n'ai rien à demander davantage. »

Aux appels pressants de Bossuet, Fénelon demeura encore sourd. Mais le 18 juillet, il y eut à l'archevêché de Paris, en l'absence de l'évêque de Meaux, une conférence où M. de Noailles lui présenta une série de questions. Il y répondit par un mémoire (143), qui ne nous éclaire pas plus que les précédents. Ce fut apparemment le dernier acte de ces négociations pénibles et infructueuses.

Dans une lettre au P. de la Chaise, destinée à être montrée à Madame de Maintenon, Fénelon prétendit qu'on était « tous tombés d'accord sur tous les points de doctrine qui avaient été traités là entre lui, M. de Noailles, et MM. Tronson, Pirot, Boileau et de Beaufort ; et que si l'on continuait ces sortes de conférences, l'affaire se terminerait et bien vite et bien heureusement (144). »

Mais le 24 juillet, il écrivait à son confident, l'abbé de Chanterac :

« Vous voyez bien, mon cher abbé, qu'il n'y a rien d'assuré avec les gens dont il est question ; ils ne comptent pour rien de donner de fausses paroles pour m'engager. Il n'y a qu'à se tenir ferme sur deux points essentiels : le premier est que je ne veux jamais dire que je me suis mal expliqué (145)... »

Nous n'avons pas besoin de parler du second. En somme, Fénelon accusait ses parties de mauvaise foi, pour se donner le droit d'éluder toute concession. Mais sa tactique ne trompait plus personne. M. de Noailles lui-même, avec un chagrin qui faisait peine à voir (146), abandonna cet ami, qu'il avait toujours voulu sauver malgré tout (147). M. Tronson, voyant qu'il n'y avait plus de remède que dans des « éclaircissements » auxquels Fénelon se refusait, conclut qu'il ne restait d'autre moyen que de s'adresser au Pape, et d'attendre son jugement (148). Il fallait enfin prendre un parti.

XIII

Le 26 juillet, Louis XIV écrivit de sa main au pape Innocent XII, le priant de prononcer le plus tôt possible sur le livre des *Maximes des Saints* et sur la doctrine qu'il contenait (149). Cette fois, ce n'était plus seulement l'archevêque de Cambrai qui se soumettait de lui-même à l'examen du Saint-Siège ; c'était la puissance royale qui se mettait en avant pour solliciter un jugement (150).

La demande du roi se fondait sur le bruit que le livre des *Maximes des Saints* excitait dans l'Eglise de France.

« Je l'ai fait examiner par des évêques et par un grand nombre de docteurs et de savans religieux de divers ordres. Tous unanimement, tant les évêques que les docteurs, m'ont rapporté que ce livre étoit très mauvais et très dangereux, et que l'explication donnée par le même archevêque n'étoit pas soutenable. »

Le roi annonçait en même temps que les évêques dont l'auteur du livre avait prétendu expliquer la doctrine, s'étaient crus obligés en conscience de faire leur

Déclaration sur ce livre et de la mettre entre les mains de l'archevêque de Damas, nonce du Saint-Père. Ainsi la demande de jugement allait se présenter accompagnée d'un acte d'accusation à peine déguisé ; et quelle gravité ne recevait-elle pas des considérants qui la précédaient ! C'était, sauf les égards dus au juge qu'on invoquait, une prière de condamner ; et le roi se chargeait de l'exécution (151).

A une démarche si redoutable pour le livre, Louis joignait presque aussitôt une mesure qui frappait la personne de l'auteur. L'archevêque de Cambrai ayant demandé la permission d'aller défendre son livre à Rome, reçut ordre de se retirer dans son diocèse, avec défense d'en sortir (152). (1er août 1697.)

Il partit aussitôt pour ce qu'on appelait dans ce temps-là l'exil (samedi 3 août) (153). En effet, la cour était la véritable patrie de tous ces grands personnages, même des évêques réputés les plus exemplaires, tels que Fénelon.

Personne, à ce moment, ne pouvait prévoir que le précepteur adoré des héritiers de la couronne, le brillant prélat sur qui tant d'espérances s'étaient fondées, ne reverrait jamais cette cour, hors de laquelle il semblait qu'on ne pût pas vivre. Sa fortune politique avait fait naufrage sur une question obscure de théologie. Pour avoir voulu enseigner une religion trop sublime, pour avoir soutenu obstinément une doctrine où la nature humaine s'évaporait, et renchéri avec subtilité sur les rêveries les plus mystiques ; il se trouvait déchu à jamais, sans le pressentir, de la place qui lui paraissait destinée dans le gouvernement des affaires de ce monde.

XIV

Par qui le coup décisif lui fut-il porté ? Il est aisé d'accuser, comme on le fait, l'évêque de Meaux ; mais jusqu'où s'étend sa responsabilité ? Ce fut lui, en effet, qui ne souffrit pas que l'examen du livre s'arrêtât ni déviât, et qui poussa l'affaire jusqu'à la *déclaration* des évêques. C'est lui qui stimula le zèle des prélats de Paris et de Chartres, qu'il trouvait trop faibles.

« Prenez le parti qu'il vous plaira, leur disait-il dans une véhémente objurgation, rapportée par Phelipeaux, son confident (154) ; pour moi je vous déclare que j'élèverai ma voix jusqu'au ciel contre des erreurs que vous ne pouvez plus ignorer. J'en porterai mes plaintes jusqu'à Rome, et par toute la terre ; et il ne sera pas dit que la cause de Dieu sera ainsi lâchement abandonnée, fus-je (*sic*) seul, seul j'entreprendrai la chose dans la connaissance que Dieu me donne du péril des âmes, et dans la confiance où je suis qu'il ne m'abandonnera pas, ni son Église, mais que la vérité triomphera, et que l'erreur sera confondue (155). »

Il n'aurait donc pas pu nier qu'il fût le principal auteur des résolutions prises contre le livre, quoiqu'il n'ait jamais voulu s'attribuer une part prépondérante dans l'œuvre accomplie de concert avec ses confrères. Mais s'ensuit-il de là qu'il ait participé en aucune façon à la disgrâce personnelle de Fénelon ? Il l'a prévue, il est vrai ; et il ne l'a pas empêchée ; il n'en a pas été affligé (156). Pour l'empêcher, il aurait fallu qu'il fût maître de l'esprit du roi plus que personne ne le fut jamais : on sait que, dans les questions de grâce et de disgrâce, Louis prenait son parti par lui-même. Pour en être affligé, il aurait fallu que Bossuet fût au-dessus

de l'homme : car Fénelon s'était assez nettement déclaré son ennemi. De part et d'autre, on était encore tenu à certains égards devant le public, mais les cœurs étaient ulcérés. Bossuet, ne connaissant que la droiture de ses intentions et de sa conduite, et ne se mettant pas à la place de son adversaire, ne pouvait s'expliquer ce qui l'avait rendu odieux à Fénelon : il savait seulement que son ancien disciple ne voulait plus avoir avec lui aucune relation amicale. Comment aurait-il pu s'affliger de le voir partir ? Mais rien, ni dans ses paroles, ni dans son caractère, n'autorise le soupçon d'avoir provoqué les résolutions que le roi prit à l'égard du précepteur de ses petits-fils.

Nous ne saurions en dire autant de Madame de Maintenon. Il y avait longtemps qu'elle était blessée de l'idée que les amis de madame Guyon l'avaient prise pour l'instrument de leurs desseins secrets :

« Je vois chaque jour de plus en plus combien j'ai été trompée par tous ces gens-là, à qui je donnois ma confiance sans avoir la leur ; car s'ils agissoient simplement, pourquoi ne me mettoient-ils pas de tous les mystères? S'ils craignoient de me les révéler, n'est-ce pas une preuve qu'ils avoient un dessein formé, et qu'ils se servoient de mon amitié et de mon crédit pour établir cette nouveauté à la cour ? » (157).

Une femme qui s'aperçoit qu'on l'a prise pour dupe, et dans la position de Madame de Maintenon, ne pardonne pas aisément. Elle fit tout ce qui dépendait d'elle pour ruiner les amis de Fénelon : elle ne le déguise pas.

« J'ai parlé au Roi pour ôter ceux qui environnent les princes, et j'ai fini mon discours en disant que je ne pouvois pardonner à M. le duc de Beauvilliers d'avoir chez lui les amis de madame Guyon, les connoissant pour cela de longue main (158). »

« J'eus hier au soir (159) une conversation avec le Roi sur la grande affaire; il veut ôter M. de Cambrai et tout ce qui environne les princes, mais il cherche des raisons de différer, et tout cela par la peine d'en faire à M. le duc de Beauvilliers. Je lui dis tout ce que je pus pour le presser, sans pourtant lui montrer là-dessus un empressement qui pût le scandaliser; je n'en ai pas, en effet, et ne veux que ce que Dieu veut. »

Les scrupules de la dévote dame en disent assez sur la passion qu'elle portait en cette affaire. On voit, par ces lettres, quelles étaient les dispositions du roi deux mois avant l'ordre d'exil, et par qui le souverain était inspiré. Dans le parti de Fénelon, on savait si bien qui l'on devait surtout redouter, qu'en un même jour, le duc de Bourgogne, le duc de Beauvilliers et madame de Beauvilliers vinrent séparément voir Madame de Maintenon, pour la fléchir (160). A la fin, c'est encore elle qui stimule l'archevêque de Paris, et qui prononce touchant l'entêtement de Fénelon :

« Si l'on ne veut pas tolérer le livre, je crois, monseigneur, qu'il faut finir la négociation (161). Quant au retour de M. de Cambrai, il n'y a que Dieu qui puisse le faire; et je suis persuadée que vous ne le croyiez pas aussi imbu de ces maximes-là qu'il l'est en effet. Son cœur en est rempli, et il croit soutenir la religion en esprit et en vérité. »

Après la dernière conférence que nous avons mentionnée, à l'archevêché de Paris, le P. de la Chaise vient voir Madame de Maintenon (162), et lui montre une lettre de Fénelon, dont on a déjà lu une partie :

« M. de Cambrai lui mande, dit-elle, qu'il a eu une conférence de trois heures avec vous (l'archevêque de Paris) en présence de MM. Tronson, Pirot, Boileau et de Beaufort; que vous êtes tous tombés d'accord sur tous les points de doctrine qui y ont été traités, et que si vous continuez ces sortes de conférences, l'affaire se terminera et bien vite et bien heureusement. Le

bon père a ajouté qu'il falloit continuer cet examen sans rien faire à Rome. J'ai répondu, et peut-être avec trop d'ouverture, que la chose n'étoit plus en ces termes; que vous aviez fait, monseigneur, toutes les consultations que M. de Cambrai avoit désirées; que toutes condamnoient le livre, et que vous ne pouviez plus différer à rendre cette réponse au Roi. »

Rien ne peut plus, on le voit, rendre Madame de Maintenon favorable à de nouveaux atermoiements. Fénelon lui demande une entrevue.

« Il me paroit si accablé, écrit-elle à l'archevêque de Paris (163), que je crois de votre amitié de ne le pas refuser. »

Elle propose donc de tenir cette sorte d'audience à Saint-Cyr, entre eux trois. Est-ce M. de Noailles cette fois qui la jugea inutile ? Fénelon écrit à Madame de Maintenon comme si c'était elle (164).

Il se sent perdu. Il se défend pourtant de son mieux. Il allègue que l'archevêque de Paris n'a jamais été libre de manifester ses sentiments, ni de discuter avec lui le détail de son livre. Pour lui, il semble consentir conditionnellement à une sorte d'acte de soumission, qui consisterait en une déclaration sur ce livre; mais en même temps il y met des conditions telles, qu'elles ne paraissent imaginées que pour prouver qu'il n'en peut rien faire. Il ne veut traiter qu'avec M. de Paris; mais, dit-il, s'il accepte de celui-ci une formule de déclaration, tout sera à recommencer avec M. de Meaux. D'ailleurs l'archevêque de Paris a refusé de lui donner cette formule. Conclusion : « il ne sait plus à qui parler : il ne lui reste qu'à demander la permission de partir pour Rome. »

On sait quelle réponse, deux jours après, reçut cette demande. Fénelon ne quitta pas la cour sans écrire

encore une fois à Madame de Maintenon (165). Sa lettre est pleine de protestations « de soumission, de zèle, de reconnaissance et d'attachement sans bornes pour le roi ». et d'humbles regrets à l'égard d'elle-même. « Il ne me reste, madame, qu'à vous demander pardon de toutes les peines que je vous ai causées. »

N'aurait-il pas mieux valu qu'il s'épargnât ces humiliations en se montrant moins intraitable sur le fond de l'affaire, si réellement il croyait qu'une légère équivoque seulement le séparait des trois évêques ; et s'il eût été vrai qu'il « ne tenait à rien », et que « sa doctrine n'était pas sa doctrine ? » Mais Madame de Maintenon l'avait bien pénétré :

« S'il n'étoit pas trompé, disait-elle, il pourroit revenir par des raisons d'intérêt, mais je le crois prévenu de bonne foi, et qu'ainsi il ne reviendra pas (166) ».

Ainsi, elle était persuadée qu'il n'y avait aucune concession à espérer de lui ; et elle ne se trompait pas. Si ce fut une victoire pour elle que l'éloignement de l'archevêque de Cambrai, elle n'en ressentit point de joie : car on ne se détachait pas aisément de ce personnage extraordinaire. Elle croyait avoir immolé son goût à sa conscience ; mais elle regrettait toujours un homme qui savait si bien gagner le cœur par l'esprit.

NOTES

(1) Saint-Simon, t. I, p. 263.

(2) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 220. — Pontchartrain est vraisemblablement ce ministre auquel Fénelon fait allusion dans l'*Examen de conscience sur les devoirs de la royauté*, (n. XXXVIII), qui succombe sous le poids des emplois dont il est chargé, etc. (Voir plus haut, livre III, chap. v, t. 1,

p. 365.) En écrivant cet ouvrage, Fénelon s'est-il ressouvenu du mauvais office que Pontchartrain lui avait rendu?

(3) PHELIPEAUX, *Ibid.*

(4) *Relation sur le Quiét.*, VIe Sect. 4; etc.

(5) La nouvelle de quoi? Apparemment de la publication du livre : car, pour le bruit qu'il faisait, cet ami dévoué de Fénelon n'avait garde sans doute d'en parler le premier.

(6) Nous avons en effet de lui, à cette date, une lettre adressée de Paris à M. de la Broue, où il est bien question du livre de M. de Cambrai et des premières résolutions de Bossuet, d'accord avec les prélats de Paris et de Chartres, mais nullement des sentiments du roi. C'est le même jour, et après avoir écrit cette lettre, que Bossuet se rendit à Versailles, vit le roi, et en écrivit à son neveu. (Ed. Lachat, t. XXIX, p. 54-55.)

(7) *On*, dans les communications confidentielles de Madame de Maintenon, c'est toujours le roi.

(8) *Œuvres* du chancelier d'Aguesseau, t. XIII, p. 74, 171. — Cité par l'auteur de l'*Histoire gén. de l'Eglise pend. le XVIIIe siècle*, p. 144.

(9) Apparemment, pour que le roi veuille bien le premier parler au duc de Beauvilliers, ou à Fénelon.

(10) *Corresp. gén.*, t. IV, p. 145.

(11) On peut voir l'*Histoire de Fénelon* par M. de BAUSSET, (l. III, n. 7-8 : les faits y sont défigurés, comme dans maint et maint endroit du même ouvrage. Les récits de M. de Bausset ont été redressés en grande partie par Tabaraud, (*Supplement aux Histoires de Fénelon et de Bossuet*, (1822), p. 232-suiv.); par l'abbé Guillon, (*Histoire gén. de l'Eglise p. le XVIIIe s.*, (1823), p. 143-suiv.) Nous pourrions simplement renvoyer à leurs ouvrages, qui mettent en pleine lumière la partialité de l'historien de Fénelon en faveur de son héros, et son parti pris de croire toujours ce témoin, et de négliger les réponses catégoriques de Bossuet. Nous nous en gardons bien cependant; nous voulons, autant qu'il est possible, nous en tenir aux pièces originales et authentiques.

(12) Il y a pourtant des exceptions : on en va voir une pour les PP. de la Chaise et Valois.

(13) *Relation sur le Quiét.*, VIe Sect. 4.

(14) « Ce Prince chargea sa conscience de tous les malheurs qui arri-« veroient, et protesta qu'il n'auroit jamais donné à l'abbé de Fénelon l'arche-« vêché de Cambrai, s'il avoit été averti de ses sentimens. »

(PHELIPEAUX, *Relation*, t. I, p. 220.)

Phelipeaux complète ici le récit de Bossuet lui-même, qui, nous le savons, est toujours très réservé quand il met le roi en scène, mais qui n'a pas, que l'on sache, redressé ce témoignage de son confident.

(15) M. Guerrier (*Madame Guyon*, ch. XIV, p. 351) écrit le récit qu'on va lire (nous reproduisons fidèlement les guillemets à l'intérieur du texte) :

« Madame de Maintenon agit de son côté. « On mit le roi en colère, dit « Saint-Simon, et il s'en expliqua durement avec les deux Pères confesseurs. « Bossuet acheva, quand, en présence de toute la cour, à genoux, les larmes « aux yeux, la calotte à la main, il demanda pardon au roi de ne lui avoir « pas révélé plus tôt le fanatisme de son confrère. Ce spectacle parut risible à la « plupart des courtisans. Mais le roi fut vivement frappé, dit Fénelon « de l'air

« pénitent avec lequel M. de Meaux lui demanda pardon de ne lui avoir pas « révélé mon fanatisme. »

Ce conte est piquant; mais il donne lieu à de graves observations.

1° Quelle fut la conduite de Madame de Maintenon? Nous avons vu avec quelles protestations elle se défend d'avoir joué un rôle actif.

2° Que dit Saint-Simon, et qu'y a-t-il de lui dans le morceau qui précède? Il vient d'expliquer (éd. Chéruel, t. I, p. 265) la part que les jésuites prenaient aux intérêts de Fénelon, et spécialement par antipathie pour l'archevêque de Reims. Il ajoute : « Leur partialité avait donc été aperçue; elle fut appréhendée; « on voulut les contenir; on en parla au roi. On lui montra l'approba- « tion du P. de La Chaise et du P. Valois, confesseur des princes, au livre de « M. de Cambrai; on mit le roi en colère, et il s'en expliqua durement à « ces deux jésuites. Les supérieurs, inquiets des suites que cela pourroit avoir « pour le confessionnal du roi et des princes, et par conséquent pour toute « la société... » Là-dessus, il raconte comment leurs prédicateurs affectèrent en chaire de se séparer de la doctrine du nouveau livre. Ils ont l'air, dans ce passage, d'exécuter des variations sur le texte : *Discerne causam meam de gente non sancta, ab homine iniquo et doloso erue me.* Le récit est fort plaisant; mais il n'y est dit mot de pardon demandé par Bossuet à Louis XIV, (cf. p. 267). Or comment Saint-Simon se serait-il tu sur une scène publique, donnée devant toute la cour?

3° Où M. Guerrier a-t-il trouvé le détail de la scène qu'il raconte, et qui, « parut risible à tous les courtisans? » Nous ne le trouvons nulle part, en dépit des indications, la plupart vagues ou inexactes, que renferment les notes de M. Guerrier à la page 351.

Voici, pour nous, ce que nous trouvons.

Fénelon, répondant au passage de Bossuet que nous avons cité dans notre texte, dit, (*Rép. à la Rel. s. le Quiét.*, ch. VII, n. LXXII; *Œuv. c. de Fénelon*, t. III, p. 40, *d.*) :

« Au lieu de demander pardon au Roi d'avoir caché le fanatisme de son con- « frère et de son ancien ami, ne devoit-il pas lui dire ce qu'il venoit de me pro- « mettre? Ce n'étoit pas les rapports confus qui pouvoient alarmer un prince « si sage. Ce qui le frappa fut l'air pénitent avec lequel M. de Meaux s'accusa de « ne lui avoir pas révélé mon fanatisme. »

Et là-dessus, Fénelon trace le plan du discours que Bossuet aurait dû tenir au roi, s'il eût cherché la paix. A quoi l'évêque de Meaux réplique, après avoir rapporté, (avec quelques variantes qu'on verra plus loin) les paroles de son adversaire, (*Rem. sur la Rép. à la Rel. s. le Quiét.*, art. IX, 13; éd. Lachat, t. XX, p. 266) :

« C'étoit là un beau discours à me proposer : sans doute je devois répondre « d'une amitié qui venoit d'être violée par un acte *si solennel;* je devois me « rendre garant de la doctrine (*alias,* docilité, de M. de Cambray, après la « marque qu'il en donnoit par un livre où il venoit d'éluder tous les articles que « nous avions signés ensemble, et où il entreprenoit d'expliquer ma propre « doctrine sans m'en donner part : de telles propositions sont d'un homme qui a « coutume d'endormir les autres par la facilité de ses expressions... »

« *Mais j'ai demandé pardon :* quelle merveille! Nous avions eu peut-être de « bonnes raisons d'épargner M. de Cambray : mais, comme j'ai déjà dit, « nous avions l'événement contre nous : ne devois-je pas encore aller disputer « contre un si bon maître, et soutenir M. de Cambray, qui contre tant de pro-

« messes mettoit la division dans l'Église? On ne permet à un homme de bien « d'être trompé qu'une fois. »

Voilà tout ce que nous avons trouvé en fait de témoignages dignes de foi.

(16) Tabarand (*Suppl. aux Hist. de B. et de F.*, p. 233-234) montre le parti que les ennemis de Bossuet ont tiré de ce mot; il en conteste l'authenticité, mais le trouve bien appliqué. L'abbé Guillon, (*Hist. gen. de l'Eglise au XVIII*e *siècle*, p. 146, note 5), nie que Bossuet l'ait employé : « Ce mot devenu si odieux ne se trouve pas une seule fois appliqué à Fénelon par Bossuet dans ses nombreux écrits contre l'auteur des *Maximes*. » Or, nous le trouvons, dans le *Sommaire de la doctrine des Maximes des Saints* (éd. Lachat, t. XIX), appliqué trois fois en une seule page (476-477), sinon à la personne de Fénelon, du moins à sa doctrine; de plus dans l'*Avertissement sur divers écrits*, etc. (p. 163), une fois, etc. On ne peut soutenir que Bossuet n'a pas jugé son collègue suspect de fanatisme, et par des raisons fort plausibles.

(17) *Relat s. le Quiét.*, VIe Sect. 4.

(18) Voir plus haut, note 2.

(19) Cette conjecture si vraisemblable est encore confirmée par un autre texte de Bossuet, répliquant aux reproches de Fénelon (*Remarques sur la Reponse à la Rel.*, art. IX, 15) :

« Il appelle des rapports confus la voix publique de tout le royaume contre « son livre, et le témoignage précis que rendoient naturellement à Sa Majesté « les gens les plus sages... Je n'avois pas encore ouvert la bouche; et je ne le « dirois pas si je pouvois en être dédit. On s'étonnoit de me voir si en repos « pendant tous les mouvemens que certaines gens faisoient contre moi. Mais « quoi? je sais à qui je me fie... »

(20) Voici cette phrase (éd. Lachat, t. XX, p. 266) :

« ... Ce qui le frappa fut le pardon que M. de Meaux lui demanda pour ne lui « avoir pas plus tôt déclaré mes égaremens. »

Bossuet a-t-il transcrit ce passage de son adversaire sur un autre texte que celui que nous possédons, (car Fénélon a changé souvent ses textes imprimés); ou bien a-t-il jugé convenable d'adoucir, sans le dire, les expressions piquantes et enflammées de Fénelon?

Nous n'osons rien affirmer; mais il est certain que Bossuet a travaillé sur une édition de la *Reponse à la Relation* autre que celle que donnent les éditeurs des *Œuv. compl. de Fénelon*. On peut s'en assurer à propos d'un autre passage. Bossuet dit : « Il est vrai que j'ai cité, dans les *Remarques*, une édition de la *Réponse à la Relation* très différente de celle qu'il a depuis répandue. » (*Œuv. c. de Bossuet*, t. XX, p. 465). Cette remarque était une réplique au reproche que Fénelon lui adressait de falsifier son texte. Or Fénelon avait envoyé à Rome une *Réponse* qu'il voulait dérober à la France, pour laquelle il en fit une autre. Bossuet reçut, par les soins de son neveu, l'édition destinée à Rome; et c'est apparemment sur celle-là qu'il fit ses *Remarques*.

(21) *Réponse à la Rel. s. le Quiét.*, ch. VII, n. LXXII. (*Œuv. compl.* de Fénelon, t. III, p. 40.)

(22) *Ibid.*

(23) *Remarques s. la Réponse à la Rel. s. le Quiét.*, art. IX, § I, 2.

(24) *Ibid.*, n. 7.

(25) Ajoutez ce qu'affirme encore Bossuet dans l'écrit intitulé *De Quietismo in Galliis refutato*, lequel fut distribué pendant le procès à Rome, en 1697,

en latin et en français ; (*Œuv. c.* de Bossuet, t. XXVIII, p. 571) :

« Mais avant tout, il convenoit de mettre sous les yeux de cet arche-« vêque les fautes de son livre. C'est ce qui a été exécuté par des écrits très « lumineux, dont on a parlé ailleurs. Il est si constant que toutes les objections « qu'on formoit contre ce livre lui ont été communiquées, que nous avons les « réponses qu'il fit à chacune. »

(26) Voir ci-dessus, p. 54.

(27) Voir sa lettre à M. de la Broue, du 9 mars 1697 (éd. Lachat, t. XXIX, p. 61).

(28) Lettre de B. à son neveu, du 11 fév. 1697.

(29) Ed. Lachat, t. XXIX, p. 52.

(30) *Ibid.*, p. 53.

(31) Lettre de Bossuet à M. de la Broue, 16 fév. 1697 (éd. Lachat, t. XXIX, p. 54) :

« Nous tâcherons d'agir de manière que la vérité soit en sûreté, sans qu'il « arrive de scandale de notre côté. Priez Dieu pour l'Eglise, pour M. de Paris, « pour M. de Chartres et pour moi. Je voudrois bien pouvoir m'expliquer « davantage... »

« M. de Paris et M. de Chartres m'approuveront ; et cela est très à propos, à « cause de la liaison qui a été marquée entre nous dans cette affaire. »

On peut lire, en tête de l'*Instruction sur les Etats d'oraison*, (éd. Lachat, t. XVIII, p. 377) les deux approbations des prélats susnommés.

(32) Lettre du 13 février 1697.

(33) *Œuv. c.* de Fénelon, t. IX, p. 130.

(34) Lettre à l'évêque de Chartres, du 24 février 1697 (*Œuv. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 57.)

(35) En voici un témoignage qui dut particulièrement frapper Fénélon, parce qu'il était compris dans une lettre pleine d'ailleurs de marques de la plus respectueuse affection pour lui. Elle est de l'abbé de Brisacier, 28 février 1697 (*Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 132, *g*) :

« ... On me rapporte de toutes parts, sans ce que je vois de mes yeux, que « des prélats des moins suspects de préoccupation contre vous, des abbés très « sensés, des curés zélés, des docteurs habiles, des supérieurs de communautés « séculières et régulières, des laïques de poids, très intelligens dans les « matières spirituelles ; tous ces gens-là, dis-je, tout prévenus qu'ils ont été jus-« qu'ici en votre faveur, ne peuvent s'empêcher de dire, ou en secret ou tout « haut, que vous avez peu de partisans dans cette affaire : comme en effet il est « vrai qu'il ne se trouve presque personne qui ose vous soutenir ni dans « la forme ni dans le fond ; et vos meilleurs amis, sans vous le témoigner, sont « désolés de vous voir engagé dans une carrière dont vous ne sauriez sortir « avec un entier agrément... »

Parmi les personnages autorisés, qui se déclarèrent très nettement contre le mysticisme nouveau, il faut compter l'ancien abbé de la Trappe, M. de Rancé. Ses lettres à Bossuet, qui furent très répandues, causèrent à Fénelon un ressentiment dont on retrouve la trace dans les pièces de la polémique soutenue par lui contre l'évêque de Meaux. Il lui était dur de se voir si résolument désapprouvé par un homme de tant d'autorité dans les voies intérieures.

(36) Lettre à M. de la Broue, 23 fév. 1697 (éd. Lachat, t. XXIX, p. 54)

(37) Ed. Lachat, t. XXIX, p. 62.

(38) *Ibid.*, p. 61.

— Il faut remarquer, à ce sujet, que Bossuet, toujours scrupuleux et réservé dans ses assertions, écrit seulement : « Quelques Jésuites s'y sont déclarés (à la « cour), entre autres le P. de Valois et, à ce qu'on dit, le P. de la Chaise. » (9 mars 1697, lettre à M. de la Broue, p. 61). Deux jours après (11 mars), il écrit à son neveu (p. 62) : « Je ne vous puis rien dire du P. de la Chaise, qui ne s'explique pas. » Le 24 mars, au même neveu (p. 63) : « Le livre est insoute- « nable et abandonné. Les Jésuites, qui le soutenoient d'abord, ne parlent « plus que des moyens de le corriger. Le P. de la Chaise a dit au roi qu'un de « leurs Pères, qu'il dit être grand théologien, y trouvoit quarante-trois pro- « positions à réformer. Il m'a dit à moi-même la même chose, à la réserve « du compte. »

Que s'était-il passé du 11 au 24 mars? Est-il vrai, comme le dit Saint-Simon, qu' « on montra au roi l'approbation du P. de la Chaise et du P. Valois, au livre de M. de Cambrai, » et « qu'il s'en expliqua durement avec ces jésuites? »

Notons que Saint-Simon s'exprime mal : le livre ne contenait aucune approbation ; mais passons.

On trouve, dans les anciennes éditions de la correspondance de Bossuet, à la fin d'une lettre à son neveu datée du 18 mars (éd. Didot, t. XII, p. 82, *g*,) un alinéa où on lit ces mots :

« ... Le roi est presque autant déclaré et indigné contre M. de Cambrai. Le « Père de la Chaise a écrit à M. le cardinal de Janson en faveur de ce prélat ; « mais le roi y a pourvu... Le Père de La Chaise est venu me voir fort hum- « blement. »

Mais ce paragraphe paraît apocryphe. L'édition Lachat l'a remplacé par la note suivante, (t. XXIX, p. 61, *b*) : « Ce passage révèle toute une autre plume que celle de Bossuet ; aussi ne se trouve-t-il point dans la lettre originale... » Et cet éditeur assure que « les Bénédictins des *Blancs-Manteaux* l'ont fabriqué pour y rattacher, en forme de note, un long réquisitoire contre le P. de la Chaise et contre les Jésuites. » Soit ; le passage n'est pas de Bossuet. Mais sont-ce les *Blancs-Manteaux* qui ont fabriqué cette lettre de Madame de Maintenon à M. l'archev. de Paris, 16 mars 1697 (*Corresp. gén.*, t. IV, p. 151) :

« Le P. de La Chaise a avoué au roi, monseigneur, qu'il a envoyé le livre de « M. de Cambrai à M. le cardinal de Janson (alors à Rome), et lui a écrit pour « qu'il lui fût favorable. Le roi l'a trouvé très mauvais ; et ce tour d'adresse « de M. de Cambrai fait un effet bien contraire à celui qu'il en attend, car le roi « va désavouer la lettre de son confesseur. La cabale devient de jour en « jour plus grande et plus hardie. Je n'y vois ni simplicité ni passivité. C'est « à vous, monseigneur, à soutenir la cause de l'Eglise et M. de Meaux, que « le père de La Chaise attaque auprès du roi. Mais jusqu'ici tout ce qu'ils font « retourne contre eux... »

On a le droit de louer la circonspection de Bossuet au milieu de ces intrigues.

Mais on ne lira pas sans intérêt ni sans profit l'anecdote suivante, racontée par Phelipeaux, qui se trouvait alors à Rome (*Rel. du Quiet.*, t. I, p. 224) :

« M. de Cambrai ne manqua pas d'envoyer à Rome à M. le Cardinal « de Janson, son livre, sitôt qu'il fut publié, et l'accompagna d'une lettre d'hon- « nêteté. Le soir de l'arrivée du courrier, il m'en fit lire quelques articles « en présence de l'abbé Vivant son théologien, de l'abbé Pequini et quelques

« autres Italiens. Les uns le regardèrent comme très dangereux, et les autres « comme très inutile... Le Cardinal en témoigna beaucoup de mépris, et s'in- « forma de moi ce que c'était que de M. de Cambrai, qu'il ne connoissoit « que légèrement... Par le courrier suivant, le Père de La Chaise lui écrivit « comme de la part du Roi, pour le prier de protéger le livre, dont la doctrine « étoit excellente, quoiqu'elle fût fort improuvée par la cabale des Jansénistes. « Le lendemain je voulus parler au Cardinal du livre sur le même ton. Mais il « me rebuta fort, en me disant que ce livre étoit fort estimé en France, et qu'on « ne s'étoit soulevé contre l'auteur que par jalousie. Surpris d'un si subit « changement, j'en demandai la cause à l'abbé Vivant, qui me dit confi- « demment que le Père de La Chaise, par ordre du Roi, avoit recommandé « au cardinal les intérêts de M. de Cambrai. Il partit un courrier extra- « ordinaire et le Cardinal manda dans sa dépêche, que suivant l'ordre du « Roi, qu'il avoit reçu par le Père de La Chaise, il aurait un soin particulier « de protéger le livre de M. de Cambrai. Le Roi, ayant lu la dépêche, « fut étonné d'un tel procédé ; il manda le Père de la Chaise, et lui fit de vio- « lens reproches de ce qu'il avoit écrit de sa part sans aucun ordre : le bon Père « s'excusa comme il put, et M. de Torci, secrétaire d'Etat, dans la dépêche « suivante, désavoua l'ordre donné par ce Père, et manda au Cardinal que l'in- « tention du Roi n'étoit point qu'il protégeât un livre qui avoit excité un si « grand scandale dans le royaume. Le Cardinal reprit ses premiers sentimens. « Comme il étoit un fidèle ministre, je vis bien qu'il n'avoit d'autres règles « que la volonté de son Prince. »

Or ce sont là les faits contenus et résumés dans la note des *Bancs-Manteaux*, qui a tant scandalisé le nouvel éditeur des œuvres de Bossuet. Au reste, dans une lettre à son neveu, du 24 mars 1697, (t. XXIX, 66), Bossuet écrit qu'il n'a eu aucune part à la lettre par laquelle le roi désavouait celle du P. de la Chaise.

(39) *Œuv. c. de Bossuet*, éd. Lachat, t, XXIX, p. 62.

(40) *Ibid.*, p. 65.

(41) Voir les notes ci-dessus, 15, 38.

(42) Il paraît que les Jésuites du diocèse de Cambrai étaient singulièrement favorables au livre, si l'on en doit croire l'abbé de Chanterac, toujours absolument dévoué à son patron :

« Les pères Jésuites jugent bien autrement de ce livre : ils l'approuvent, ils « le louent, ils le défendent, et avec eux toutes les personnes d'une piété dis- « tinguée. Tous ceux qui l'ont lu en ce pays, admirent l'élévation et l'étendue du « génie de l'auteur, la beauté et la facilité de ses expressions simples et « sublimes, l'évidence, la précision, la solidité de ses maximes et de sa doc- « trine... » (*Œuv. c. de Fenelon*, t. IX, p. 133, *d.*)

C'est dans la même lettre, toute consacrée à l'éloge de l'archevêque, que l'abbé parle de l'incendie arrivé au palais archiépiscopal de Cambrai au mois de février :

« M. l'archevêque... reçut la nouvelle de l'embrasement de son palais avec « toute la tranquillité qu'une vertu solide et un parfait désintéressement peu- « vent donner. Il me répondit simplement là-dessus, qu'il falloit toujours aimer « la volonté de Dieu, et que nous le devions même remercier de ce qu'il « avoit fait son bon plaisir. »

(43) Il semble que les premiers exemplaires distribués ne le furent pas anté-

rieurement au 11 mars 1697 (voir les *Œuv. compl. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 62).

(44) T. XXIX, p. 62; à son neveu, 11 mars 1697.

(45) *Mémoires*, t. I, p. 267.

(46) Lettre de Bossuet à son neveu, du 11 mars 1697 (t. XXIX, p. 62).

(47) 18 mars. (*Ibid.*, p. 63.)

— L'abbé Bossuet fut fort bien reçu du pape : (Lettre à son oncle, 9 avril 1697 ; éd. Lachat, t. XXIX, p. 74.)

« Hier après dîner, j'eus l'honneur de présenter à Sa Sainteté votre livre et « votre lettre. Il seroit trop long de vous mander tout ce qu'elle m'ordonna de « vous faire savoir de sa part. Elle me répéta tout ce qu'elle avoit dit à M. le « Cardinal de Janson, que vous étiez le premier évêque de l'Eglise et le soutien « de la religion en toute occasion, qu'il n'ignoroit pas l'estime que tout le « monde faisoit de vous. Il me répéta cinq ou six fois : Nous le portons « dans notre cœur. »

(48) 6 mai 1697. — « On peut voir ce bref dans ma seconde édition (dit « Bossuet, *Relat. s. le Quiét.*, VIe Sect., 7); on peut voir aussi dans le bref à « M. de Cambray, s'il y a un mot de son livre : cette différence ne regarde pas « ma personne : c'est un avantage de la doctrine que j'enseignais qui est connue « par toute la terre, et que la chaire de saint Pierre autorise et favorise tou- « jours. » (éd. Lachat, t. XX, p. 144.)

(49) ... Mais quand on pensera que j'ai un peu regardé, quoique obli- « quement, M. de Cambray, je ne m'en offenserai pas : et il étoit difficile « de laisser passer l'affectation de défendre madame Guyon, sans en dire quelque « mot en général. » (Lettre de Bossuet à M. de la Broue, 9 mars 1697.)

(50) *Œuv. c. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 64.

(51) Lettre de Bossuet à son neveu, 24 mars 1697.

(52) Lettre de Bossuet à M. de la Broue, 29 mars 1697.

(53 « Il partit, dit Saint-Simon (t. I, p. 265), pour son diocèse, où il alloit « de temps en temps, et partit brusquement ; mais aussitôt après, il tomba « malade ou le fit, et pour demeurer plus près de ses amis, se relaissa « chez Malezieux, son ami, et domestique gouvernant tout chez M. et « Madame du Maine, où il ne fut qu'à six lieues de Versailles. »

(54) Lettre de Bossuet à son neveu, 31 mars 1697.

(55) *Œuv. compl. de Fénelon*, t. II, p. 519-538) : *Réponse* de Mgr l'archev. de Paris aux IV Lettres de Mgr l'archev. de Cambrai. — Celui-ci la reçut le 25 mai 1697, et elle fut imprimée le 28. (Voir p. 538, *g*.)

(56) *Ibid.*, p. 527.

(57) Voir plus haut, p. 135, et plus loin, p. 184, n. 25 ; 192, n. 94.

(58) Voir *Première Lettre à M. l'archev. de Paris*, XXVII, XXXII ; *Deuxième Lettre*, I, IV, etc. (*Œuv. c. de Fenelon*, t. II, p. 478, 481, 483, 484).

(59) Cf. Bossuet, *Rel. s. le Quiét.*, Sect. VI, 8.

(60) M. de Noailles, *Ibid.*, p. 528 *g*.

(61) Les gazettes calvinistes de Hollande s'occupaient naturellement beaucoup des affaires du clergé de France. (Voyez encore *Œuv. compl. de Bossuet*, t. XXIX, p. 83, à propos de l'affaire du cardinal Sfondrate ; et *Œuv. compl. de Fenelon*, t. III, p. 64, *g.*, à propos de l'*Education des Filles*.)

On sait déjà que Fénélon avait imaginé depuis longtemps de jouer de cet instrument contre les protestants de France eux-mêmes. (Voir tome I, p. 107-108.)

Il n'est pas surprenant que, sachant comme on pouvait le faire parler, il l'ait toujours eu pour lui. On en verra encore plus d'une preuve, sans compter toutes celles que nous omettons.

(62) *Réponse*, etc. p. 528, *g*.

(63) *Relation s. le Quiet.*, Sect. VI, 5.

(64) *Ibid.*, Sect. XI, 8.

(65) *Réponse* citée, p. 528-529.

(66) Voir SAINT-SIMON, I, p. 266.

(67) Voir plus haut, note 38.

(68) 7 avril 1697, t. XXIX, p. 73.

(69) *Relation s. le Quiet.*, Sect. VIII, 5. — Voir FÉNELON, *Réponse à la Relation*, ch. VII, n. LXXVII, où il assure qu'il ignore le fait; et la réplique de Bossuet, *Remarques sur la Réponse, avant-propos* (éd. Lachat, t. XX, p. 173), où il confirme son récit, et précise; enfin la manière dont Fénelon explique la chose dans sa *Reponse aux Remarques*, XII. (*Œuv. c. de Fén.*, t. III, p. 80, *g*.)

(70) Le P. Valois (*de Valois* ou *le Valois*) n'était pas sans cause soupçonné d'une étroite liaison d'intérêts avec le précepteur des princes dont il était confesseur. Il avait été mis dans ce poste par la confiance du duc de Beauvilliers et de l'abbé de Fénelon, (voir la *notice* à son nom, dans les *Personn. contemp. de F.*, *Œuv. compl. de F.*, t. X, p. 209, *d*.) Aussi fut-il menacé de perdre cette place à cause de son attachement à l'archevêque de Cambrai; et celui-ci, menacé lui-même plus sérieusement qu'à cette époque il ne le pensait, écrivait (le 27 avril 1697) en faveur de ce Père à M. Tronson, pour le prier d'intéresser l'évêque de Chartres à le faire maintenir dans ses fonctions de confesseur des princes : « M. de Chartres peut seul donner de telles impressions et les effacer » (c'est-à-dire, rendre aux yeux de Madame de Maintenon les gens suspects ou dignes de confiance.) « S'il doute des sentimens du P. de Valois, « et de son horreur sincère pour le quiétisme, il peut aisément s'en éclaircir a « fond. » (*Œuv. c.* t. IX, p. 144.)

Fénelon s'intéressait d'autant plus vivement au sort de ce Père, qu'il en faisait son instrument par le moyen de l'abbé de Chanterac. (*Ibid.*, p. 150-151.)

Dans la *Corresp. gen.*, de Madame de Maintenon (t. IV, p. 161), on lit que le P. de la Chaise, (apparemment pour se laver aux yeux du roi aux dépens de son confrère), « a rendu compte d'une conversation qu'il a eue avec le père Le Valois, auquel il prétend avoir chanté pouille sur ce qu'il soutient le livre de M. de Cambrai; » et, le 12 juillet 1697 (p. 169) : « Le Père de La Chaise pourra bien donner le dernier coup au père Le Valois à ce voyage-ci; il est déjà bien ébranlé. » Cependant, le P. Valois, bien conseillé, écrivit à Madame de Maintenon, pour se disculper (voir la lettre de M. Tronson au duc de Beauvilliers, *Œuv. c. de Fen.*, t. IX, p. 473, *g*.) La difficulté est de savoir si ces lettres sont de 1697, comme l'admet l'éditeur de Madame de Maintenon, ou de 1698, comme le disent les éditeurs de Fénelon : nous pensons que ceux-ci doivent se tromper.

Quoi qu'il en soit, le P. Valois échappa à la disgrâce, en dépit des efforts des adversaires de Fénelon, (disent les éditeurs Sulpiciens), et nous ajouterons (sur le témoignage de Madame de Maintenon), en dépit des mauvais coups que lui porta le *bon pere* de La Chaise, son confrère, qui soutenait, au su de tout le monde, le livre à Rome.

(70 *bis*) *Reponse aux IV Lettres*, p. 528.

(71) T. I, p. 266.

(72) Cette scène est rapportée autrement, mais avec moins d'exactitude peut-être, par le P. Lauras, *Bourdaloue*, t. II, p. 218. — Voir encore une lettre de Racine à son fils (éd. Paul Mesnard), t. 7, p. 170.

(73) Le P. Bourdaloue avait exprimé ses sentiments sur la nouvelle dévotion de madame Guyon, de Malaval et de Molinos, dans une lettre à Madame de Maintenon, du 10 juillet 1694. Rien de plus net, de plus précis, et de plus modeste en même temps, que cette réponse à une consultation de la fondatrice de Saint-Cyr. Il semble, en la lisant, qu'on recueille la substance parfaitement digérée de l'*Instruction sur les Etats d'oraison*, bien que cette lettre ait précédé de près de trois ans le livre de Bossuet : d'où il est permis de conclure que les deux prédicateurs se rencontrent naturellement dans la doctrine vraiment orthodoxe, comme dans le bon sens. On ne sera pas sans doute fâché de lire encore la réponse de l'évêque de Châlons (M. de Noailles), du 6 juillet 1694, à une consultation toute pareille, laquelle lettre se trouve dans la *Corresp. gen. de Madame de Maintenon*, t. IV, p. 406.

On peut lire la lettre du P. Bourdaloue *in extenso* dans les pièces justificatives du l. II de *l'Histoire de Fenelon* par M. de Bausset (*Œuv. compl.*, t. X, p. 334); et le récit de cette enquête de Madame de Maintenon dans ladite *Histoire*, l. II, n. 14, p. 64.

On ajoutera, si l'on veut, à cette lecture quelques pages du P. Lauras. (*Bourdaloue, sa Vie*, etc., 1881, t. II, p. 215-suiv.) On trouvera là des indications sur les sermons du P. Bourdaloue qui se rapportent au Quiétisme. Celui auquel Saint-Simon fait allusion est ainsi mentionné : Sermon sur la prière Dominicale..., cinquième dimanche après Pâques, deuxième partie. » Au même endroit, p. 218, on recueillera encore quelques renseignements relatifs à la conduite des Jésuites dans l'affaire de Fénelon. Ainsi, ce passage est bon à consulter, mais il est prudent de le contrôler pour le détail.

(74) Voir Anatole Feugère, *Bourdaloue, sa predication et son temps*, 1874, p. 294-303.

(75) *Bourdaloue, sa Vie et ses Œuvres*, 1881, t. II, p. 219.

(76) On peut voir encore Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 221. Cet auteur dit qu'à ce propos il y eut une brouillerie entre les Pères de La Chaise et Bourdaloue, et que cet incident « jeta la division dans la maison professe. » Le P. de la Rue et plusieurs autres Pères soutinrent le sentiment de Bourdaloue. « Mais les Régents et les Théologiens du Collège de Clermont... persistèrent à justifier la doctrine du livre. »

(77) Veut-on avoir une idée des alarmes de Bossuet, et en même temps de la candeur de sa foi ? C'est dans une correspondance absolument secrète qu'il faut lire l'exposition naïve de ses sentiments. On y trouvera peut-être des révélations inattendues sur le fond du cœur de ce savant docteur, qui n'était pourtant pas un mystique de profession, et n'avait pas l'orgueil d'affecter envers Dieu la petitesse et la familiarité d'un enfant. Il écrit, le 17 juin 1697, à madame Cornuau, dont il dirigeait la conscience :

« Continuez à me dire ce que le saint Epoux vous mettra pour moi dans « le cœur; je prendrai tout par le fond de la vérité. Entendez-moi : dites-« lui bien qu'il y prenne garde, que son Eglise est en grand péril [du côté « des Quiétistes]. Cette tentation est une des plus subtiles : il le sait bien, « comme vous pouvez croire; mais il aime que nous lui disions ce qu'il « sait, par l'intérêt qu'il veut qu'on prenne à ce qui le touche, et plutôt pour

« exercer notre vigilance que pour exciter la sienne. Dites-lui bien qu'il « ne dorme pas, comme il fit dans ce bateau : éveillez-le par votre foi. »

(Ed. Lachat, t. XXVII, p. 622.)

(78) Le caractère de ce personnage a été très diversement apprécié par les contemporains. Saint-Simon le hait, comme un ambitieux sans pudeur, uniquement voué à sa propre grandeur et à celle de sa famille. Coulanges, qui l'a vu à l'œuvre dans les élections des papes Alexandre VIII et Innocent XII, donne, dans ses *Mémoires*, une idée fort avantageuse de ses ressources dans cette diplomatie des affaires de Rome, qui n'est pas sans doute la moins difficile de toutes. Ce fut lui qui fit réussir l'élection d'Alexandre VIII (octobre 1689), d'après les mémoires de Coulanges; mais dans celle d'Innocent XII (juillet 1691), il eut le malheur d'attirer sur lui le mécontement du roi, bien ou mal fondé. Ce fut le commencement de sa seconde disgrâce, dont il parut sortir par sa mission de Rome en 1697.

(79) 1er septembre 1669.

(80) Ce petit écrit, découvert par M. Floquet, qui en sut pénétrer l'origine, et le publia le premier, en 1855, dans ses Études sur la *Vie de Bossuet*, (t. II, fin), se trouve, dans l'édition Lachat, au t. XXVI, p. 107. Le nouvel éditeur croit pouvoir en fixer la date entre le 1er septembre 1669, date de la nomination du jeune abbé d'Albret au cardinalat, et le 5 septembre 1670.

(81) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 228. — Il paraît qu'il y avait encore avant lui le cardinal Franzoni, qui mourut vers la fin de décembre : voir une lettre du même abbé Phelipeaux à Bossuet, de Rome, 24 déc. 1697 (éd. Lachat, t. XX, p. 258).

(82) *Mémoires*, I, p. 264. — Saint-Simon va jusqu'à enregistrer un certain bruit sur un pacte conclu entre Bouillon et Fénelon :

« On prétendit que le marché entre eux étoit fait, mais à l'insu des ducs « [de Beauvilliers et de Chevreuse], que le crédit de l'un feroit l'autre car- « dinal en lui faisant gagner sa cause, et que le crédit de celui-ci, relevé « par sa victoire et sa pourpre, seroit tel en soi et sur les deux ducs, à qui « il seroit alors temps de parler et sur lesquels il pouvoit tout, qu'ils feroient « entrer le cardinal de Bouillon dans le conseil, d'où Bouillon ne se promettoit « pas moins que de s'élever à la place de premier ministre. »

C'est là, autant que nous en pouvons juger, un de ces bruits que les nouvellistes de cour rapportent, parce qu'ils sont plausibles, mais dont personne n'a de preuves.

(83) 6 mai 1697, t. XXIX, p. 89.

(84) Lettre du 30 mars 1697, t. XXIX, p. 69.

(85) Lettre de Bossuet à son neveu, 15 avril 1697, (t. XXIX, p. 83.)

(86) Lettre à son neveu, 22 avril 1697 (t. XXIX, p. 85). — Le style de ce cardinal est parfois surprenant. Après avoir, dans l'affaire des *Maximes des Saints*, à Rome, toujours contrecarré Bossuet sans l'avouer, il écrit à l'évêque de Meaux à propos de la mort de son frère (24 fév. 1699) :

« Les sentiments de vénération, d'estime et d'amitié pour vous, Monsieur, « sont gravés trop avant dans mon cœur, et depuis trop longtemps, pour « qu'il puisse y arriver aucun changement, quelque peu de justice que vous « me puissiez rendre. Comptez que, *sans jamais être ma dupe sur rien*, vous « devez être persuadé qu'on ne peut vous honorer plus que je fais et que « j'ai toujours fait, vous demandant la continuation de votre amitié comme

une des choses du monde que j'ai toujours désirée avec plus d'ar-
« deur. »

(T. XXX, p. 263).

Certes, Bossuet n'était pas sa dupe : mais pourquoi le faire remarquer? Est-ce la conscience qui se trahit, ou bien est-ce une allusion assez maladroite à des propos qui auraient été tenus ou répétés à Rome par l'abbé Bossuet?

(87) T. XXIX, p. 85.

(88) *Ibid.*, p. 83; lettre du 15 avril.

(89) *Ibid.*, p. 87.

(90) Saint-Simon est encore ici l'écho de l'opinion publique, lorsqu'il écrit (t. I. p. 263) :

« Il songea donc à porter son affaire à Rome, où il espéra tout par « une démarche si contraire à nos mœurs et si agréable à cette cour, qui « affecte les premiers jugements, et que toute dispute un peu considérable soit « d'abord portée devant elle sans être d'abord jugée sur les lieux. »

(91) Lettre du duc de Beauvilliers à Fénelon. 16 avril 1697 (*Œuv. compl. de Fenelon*, t. IX, p. 140, *g.*) :

« Le Roi m'a dit, monsieur, qu'il trouvoit bon que vous fissiez partir la lettre « pour le Pape, dont vous lui avez remis une copie entre les mains. Il « m'a ordonné en même temps de vous faire souvenir que vous lui avez promis « de ne pas envoyer votre tradition sans sa participation et son consen- « tement. »

(« Cette *tradition* était un recueil de passages des Pères à l'appui de la doctrine des *Maximes*. » (Note 1, *ibid.*). — Fénelon, dans sa lettre au Pape, promet de joindre à son livre, « un recueil manuscrit des sentiments des Pères et des saints des derniers siècles sur le pur amour des contemplatifs... »).

La lettre de Fénelon était composée dès le 12 avril, jour où il annonce à M. Tronson qu'il va à Versailles pour la montrer au Roi. (t. IX, p. 138, *g.*)

Saint-Simon affirme (*Mem.*, t. I, p. 269) que Fénelon demanda au Roi la permission d'aller soutenir son affaire à Rome; mais que le Roi le lui défendit. L'archevêque de Cambrai écrit simplement au pape ceci : « Plût à Dieu, très « Saint Père, que je pusse, en vous présentant moi-même mon livre avec « un cœur zèlé et soumis, recevoir votre bénédiction apostolique! Mais les « affaires du diocèse de Cambrai pendant les malheurs de la guerre, et l'instruction des princes que le Roi m'a fait l'honneur de me confier, ne me permettent pas d'espérer cette consolation. »

(92) « ... Je n'avois plus que le temps de préparer mes défenses pour Rome, « où le Roi nous renvoyoit. »

(*Reponse à la Relat. s. le Quiét.*, ch. VII, n. LXXII; t. III, p. 40.)

(Cf. *Ibid.*, p. 41) : « Etoit-ce me rendre indigne des remarques de M. de « Meaux que d'écrire, selon le désir du Roi, une lettre au Pape pour lui « soumettre mon livre?... »

Il faut ajouter que Fénelon écrit à peu près la même chose au Roi lui-même, dans une lettre datée du 11 mai 1697 (*Œuv. compl.* t. IX, p. 147; et *Corresp. gen.* de Madame de Maintenon, t. IV, p. 156) :

« Si j'ai écrit au Pape, Votre Majesté sait que je ne l'ai fait que par « son ordre, et même bien tard, quoique j'eusse dû le faire dès le commen- « cement; car un évêque ne peut voir sa foi suspecte, sans en rendre compte « au plus tôt au Saint-Siège. »

Il semble que les termes de cette lettre devraient trancher la difficulté. Pourquoi faut-il qu'on soit si souvent obligé de contrôler les assertions de Fénelon? Est-il incapable de transformer une *permission* du roi en un *ordre?* Bossuet savait apparemment ce qu'il en était : car il prend le roi lui-même a témoin. Et M. de Beauvilliers, qui servoit d'intermédiaire entre le roi et Fénelon, emploie des termes qui ne donnent pas à penser qu'il y eût un *ordre* de renvoyer l'affaire devant la cour de Rome.

(93) *Remarques sur la Reponse à la Rel.*, art. IX, § I, n. 9.

(94) *Rem. sur la Rép. à la Rel.*, art. IX, § 2, n. 19. — On peut lire encore ce que Bossuet écrivait dans l'intimité à son neveu, alors à Rome :

« Le Roi est étonné de la hardiesse à mentir de ce prélat sur des choses dont, « pour la plupart, Sa Majesté elle-même est témoin. Il s'étonne surtout que « M. de Cambrav ose dire qu'il a écrit par ordre. Le Roi le lui avoit seulement « permis de la plus simple permission : il avoit lu la lettre de ce prélat, mais « sans y prendre aucune part, ni y donner aucune approbation quelle qu'elle fût. « Vous pouvez le dire positivement, et le Roi même le dit. Il n'est pas moins « étonné que M. de Cambray ait pu révoquer en doute ce que j'ai dit sur la pre- « mière nouvelle portée à Sa Majesté du soulèvement contre son livre. Elle sait « bien que je ne lui dis pas un seul mot sur tout cela que trois semaines « après la publication et le soulèvement général. Le Roi a dit hautement que je « n'avois rien avancé que de vrai et de sa connoissance particulière. »

Lettre de Bossuet à son neveu, 7 sept. 1698.
(*Œuv. c.*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 579.)

(95) *Œuv. compl.* de Fénelon, t. IX, p. 141. On trouvera là le texte de cette lettre en latin et en français.

(96) Saint-Simon, t. I, p. 270.

(97) Dans la version latine, ce blâme est encore atténué : *alia errori proxima.*

(98) La version latine présente un sens notablement différent : *in quibus edendis... me sibi adjungi non dedignati sunt.* Cela ne signifie pas « dresser et arrêter avec moi. » On est obligé de remarquer toutes les nuances dans des assertions qui ont donné lieu à controverse.

(99) « ... La note marginale n'étoit pas dans l'original écrit au Pape, dont j'ai copie. »

(Phelipeaux à Bossuet, Rome, 15 avril 1698 ; *Œuvres de Bossuet*, Lachat, t. XXIX, p. 389.)

Ainsi, Bossuet avait raison quand, plus tard, il reprocha à Fénelon de n'avoir inscrit ces ouvrages qu'à la marge. On pouvait ainsi les ajouter ou les retrancher, selon l'occasion. Sur ce point, Fénelon répondit fort habilement, comme toujours. Mais les paroles ne peuvent détruire les faits.

(100) « Pour les censures, je ne puis y adhérer sans me déshonorer. J'en ai « dit le mieux que j'en pouvois dire, en parlant à mon supérieur, qui est « le Pape : le reste seroit affecté, bas, indécent, déshonorant pour moi ; je me « reconnoîtrois suspect, et par là je mériterais de l'être. »

(L. de Fénelon à l'abbé de Chanterac, 1er juin 1697, t. IX, p. 151, *g*.)

(101) Notamment art. XXXV, *vrai ;* art. XXXIX, *vrai.*

(102) « On trouve ici assez étrange le déguisement du livre de M. de Cambray ; et l'on croit que Rome s'apercevra aisément du change, et de l'affectation de défendre un livre françois par une traduction latine du même livre. »

(Bossuet à son neveu, 19 mai 1697, t. XXIX, p. 93.)

Le lecteur a déjà pu remarquer que, même dans sa lettre à Innocent XII, le latin et le français ne présentent pas toujours exactement les mêmes idées.

(103) Pergratæ acciderunt nobis Fraternitatis tuæ litteræ IV Kalendas maii datæ. In iis enim eximiam, quam erga sanctam hanc sedem profiteris, observantiam aperte cognovimus...

(*Œuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 159, *d*.)

(104) *Merito confidentes fore ut doctrinam, qua præstas, divinæ gloriæ ad incrementum, animarumque profectum, omni contentione ac studio impendas.*

Cette *doctrine*, dont il est ici mention, et dont le pape fait l'éloge, n'est pas, en particulier, le corps d'opinions exposé dans le livre, lequel est à examiner; mais c'est (je suppose) le savoir et l'ensemble des lumières et des sentiments de l'archevêque.

(105) I, p. 270.

(106) « M. le nonce nous témoigne qu'on souhaite à Rome que la chose se « termine ici plutôt que d'être portée à l'Inquisition, qui aussi, comme vous « savez, n'accommode guère ce pays-ci... »

(Bossuet à son neveu, le 1er juillet 1697; t. XXIX, p. 104.)

(107) Dans un *Mémoire* adressé à M. l'archevêque de Paris, (t. II, p. 254), il explique les conditions « sans lesquelles il ne peut ni ne doit jamais le rendre maître de l'affaire présente. »

Ces conditions sont telles qu'il n'y a, en réalité, pas d'accommodement possible. Il met l'archevêque en demeure ou de censurer le livre ouvertement, ou de déclarer authentiquement qu'il est correct. Le premier point était ce qu'on ne voulait pas faire, et le second ce qu'on ne pouvait pas.

Quant à M. de Meaux, Fénelon veut bien « qu'on pèse toutes ses objections »; mais d'avance il regarde toutes ses opinions comme des sentiments particuliers, auxquels il n'a pas à se soumettre.

« Je ne puis ni ne dois jamais écouter aucunes propositions d'expédient où « l'on voudroit me faire entrer pour faire passer mon ouvrage par les mains de « M. de Meaux, et pour le lui faire approuver... Le public ne manqueroit pas de « croire que M. de Meaux auroit été établi le correcteur de mon ouvrage, et le « juge de ma rétractation. »

Bossuet se trouvait donc récusé; et M. de Noailles accepté hypothétiquement, à des conditions auxquelles il ne pouvait souscrire. En définitive, Fénelon rejetait l'examen de ses confrères, sans le déclarer en propres termes, et pourtant d'une façon assez claire pour qu'on dût voir où l'on allait par la voie adoptée, c'est-à-dire à une rupture éclatante, d'ailleurs inévitable dans l'état des choses.

(108) Voir ces plaintes dans la lettre de Fénelon à M. de Noailles, du 8 juin 1697. (*Œuv. compl. de Fen.*, t. IX, p. 152.)

(109) *Reponse à la Relation*, ch. VII, n. 73: t. III, p. 41, *g*.)

(110) Dans une lettre au Roi, du 15 mai 1697 (*Œuv. compl. de Fénelon*, t. IX, p. 147), on lit bien : « Je veux de tout mon cœur recommencer « l'examen de mon livre avec M. l'archevêque de Paris, M. Tronson et « M. Pirot, qui l'avoient d'abord examiné. » Mais ce n'est pas là tout ce qu'on lui demandait.

Quant à l'examen par les évêques réunis, il le décline, au moins par voie de réticence; mais il est persuadé qu'il s'entendra aisément avec l'archevêque de Paris :

« Quoique le Pape soit mon seul juge, et que M. l'archevêque de Paris « ne puisse agir avec moi que par persuasion, je crois voir de plus en plus,

« Sire, et avec une espèce de certitude, que nous n'aurons aucun embarras sur « la doctrine, et que nous serons, au bout de quelques conférences, pleine- « ment d'accord, même sur les termes. »

Enfin, selon Fénelon, l'auteur de tout ce trouble est uniquement l'évêque de Meaux :

« Cette affaire n'aurait pas tant duré, Sire, si chacun avoit cherché, comme « moi, à la finir. Il y a trois mois et demi qu'on me fait attendre les remarques « de M. de Meaux ; il m'avoit fait promettre qu'il ne les montreroit qu'à moi, « et tout au plus à MM. de Paris et de Chartres. Cependant il les a communi- « quées à diverses autres personnes ; pour moi, je n'ai pu jusqu'ici les ob- « tenir. »

Il ne paraît pas que le Roi se soit senti parfaitement édifié ni convaincu par cette lettre. Il chargea Madame de Maintenon de la faire lire à l'archevêque de Paris ; (*Corresp. gén. de Madame de Maintenon*), t. IV, p. 156) ; et les évènements prouvent qu'on n'y vit pas autre chose qu'une tactique de Fénelon, à laquelle on répondit seulement par la suite de l'examen de son livre.

(111) « Je posai pour condition principale l'exclusion de M. de Meaux. » (Lettre de Fénelon à M. de Noailles, du 8 juin 1697, *Œuv. compl.* t. IX, p. 153, *g.*)

La suite est bien remarquable : « Cette exclusion de M. de Meaux ne « venoit d'aucun ressentiment, mais d'une fâcheuse nécessité où il m'avait « réduit de n'avoir plus rien à traiter avec lui, après la conduite qu'il avait « tenue à mon égard depuis plusieurs années. » On voudrait savoir depuis combien d'années. Cette question est grave. « Depuis plusieurs années » : donc le ressentiment de Fénelon remonte bien au delà de l'époque du sacre : donc dès ce temps-là, il dissimulait, quand il adressait à Bossuet les cajoleries ou plutôt les flagorneries que l'on connaît ; et il a cherché toujours à le tromper depuis le commencement de l'affaire de madame Guyon.

(112) L'évêque de Chartres écrivait à Fénelon, dès la fin d'avril, (*Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 145, *g.*) :

« Je suis sûr, et j'en répondrois, que votre intention n'a pas été de faire « un partage dans la doctrine de l'Eglise ; il est cependant certain que votre « livre y en fait. Ne l'excusez donc pas, car il est insoutenable. »

A quoi Fénelon répond en promettant d'expliquer son livre à la satisfaction de M. de Chartres (*Ibid.*, *d.*) :

«... Le capital des objections se réduit à une équivoque que je lèverai, s'il « plaît à Dieu, d'une manière évidente pour tout lecteur équitable. Doit-on « vouloir qu'un évêque rétracte ni abandonne un livre, où il peut montrer « avec évidence qu'il n'a pu vouloir rien dire que de très catholique, de « l'aveu même de ceux qui trouvent les termes de son livre excessifs et dan- « gereux ? »

Il faut lire la lettre de l'évêque de Chartres, du 28 mai (p. 150), où ce prélat dit :

« Au nom de Dieu, croyez-en vos bons amis, et n'attendez pas le jugement « de Rome, qui ne peut vous être favorable. »

Croirait-on, si l'on n'avait pas les lettres de Fénelon, qu'il ait pu tourner en sa faveur des avis si presants et les raisons mêmes qui les appuyaient ? (Voir notamment p. 145, *d.* ; 156, *g.*)

Et que dire de ce passage d'une lettre à l'abbé de Chanterac (1er juin 1697 ; p. 151, *g.*) :

« Pour M. de Chartres, il est bien étonnant qu'il soit content de ma doc-

« trine et qu'il ne veuille pas que je l'explique en montrant que mon livre y est « conforme. A-t-on jamais fait une telle injustice à un évêque ? »

Voila comment Fénelon interprète les sentiments de ses confrères. Heureusement pour la vérité de l'histoire, nous avons l'expression de leurs pensées écrite par eux-mêmes, et adressée à lui-même.

(113) *Rép. à la Relat.*, LXXIV, p. 41.

(114) « Les prélats croient qu'il y a beaucoup de propositions à qualifier « durement ; et qu'outre cela, il faut abandonner le livre, qui n'est qu'un « quiétisme pallié. Il a refusé de conférer à l'amiable avec moi, en présence « de MM. de Paris et de Chartres. Il tourne son esprit et ses artifices à divi- « ser, ou à amuser les prélats ; mais il ne viendra à bout ni de l'un ni de « l'autre. On croit qu'il éclatera bientôt quelque chose. »

(Bossuet à son neveu, 3 juin 1697, t. XXIX, p. 95.)

(115) *Remarques s. la Rep. à la Rel.* Art. IX, § II, 21, (t. XX, p. 268).

(116) *Rép. à la Relat.*, LXXIV, (t. III, p. 41).

(117) *Premier Ecrit*, II. (t. XIX, p. 353). — Voir les mêmes protestations répétées en partie textuellement, *Relation s. le Quiét.* VIII, sect. 2, (t. XX, p. 159.)

(118) Est-il nécessaire de signaler ici l'aveu implicite de la tactique hardie de Fénelon ? C'était bien la doctrine de Bossuet qu'il prétendait amener en discussion, et non la sienne. Il voulait porter la guerre dans le camp opposé.

(119) Ces paroles sont extraites par Fénelon de la *Relation s. le Quiét.*, écrit postérieur au moment dont il s'agit ici. On ne lui avait pas fait par avance de déclarations de ce genre.

Quel que fût le sentiment des trois évêques sur les défauts du livre, ils ne pouvaient pas songer à mander l'auteur pour s'entendre condamner. Voici ce que dit Bossuet dans son *Premier écrit* (du 15 juillet 1697), envoyé par les mains de M. de Noailles à Fénelon lui-même, et que celui-ci ne nie pas qu'il ait lu :

«... Sur le refus perpétuel qu'il a fait de vouloir conférer avec moi, ce pré- « lat (M. de Paris) lui a déclaré, à ma très humble prière, que je lui demandois « en mon nom particulier cette conférence avec nous trois, dans le désir que « j'avois de recevoir ses instructions, et avec une ferme espérance que la « manifestation de la vérité seroit le fruit de ces entretiens, pourvu que « nous y apportassions toutes les dispositions nécessaires, qui sont l'amour « de la vérité, la charité et la paix. » (*Œuv. c. de Bossuet*, t. XIX, p. 353.)

(120) *Rép. à la Relation*, LXXIV, (t. III, p. 41).

(121) Voir *Œuv. c., de Fénelon*, t. II, p. 275 — suiv. — *Œuv. comp. de Bossuet*, t. XXIX, p. 105.

(122) Lettre du 16 avril 1697. (*Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 139.)

(123) Bossuet à son neveu, 10 juin 1697 (t. XXIX, p. 96).

(124) (Même lettre) : « M. de Paris craint M. de Cambray, et me craint également. Je le contrains ; car sans moi tout iroit à l'abandon, et M. de Cambray l'emporteroit. »

(125) T. XXIX, p. 98.

(126) On peut lire, au t. II des *Œuv. compl. de Fénelon*, (p. 256-282,) 1° *Premiere Réponse* et 2° *Seconde Réponse* aux difficultés de M. l'évêque de Chartres ; 3° *Vingt questions* proposées à M. de Meaux ; (les *Reponses* de M. de Meaux se trouvent, en regard des dites questions, au t. XXIX, p. 105, des *Œuvres de Bossuet*, éd. Lachat) ; 4° *Quatre Questions* de M. de Meaux à

M. de Cambrai ; 5° *Réponse* de M. de Cambrai aux quatre questions de M. de Meaux ; 6° *Quatre nouvelles Questions* proposées par M. de Cambrai à M. de Meaux ; 7° *Réponse* de M. l'A. de Cambrai aux difficultés de M. l'A. de Paris, dans la conférence du 18 juillet 1697. Au tome IX des mêmes *Œuvres* (p. 145, 250), on lira des lettres très fortes de l'évêque de Chartres à Fénelon, et *passim*, les illusions et les plaintes de ce dernier.

Il faut lire enfin le *Premier écrit* de Bossuet, remis à Fénelon par M. de Noailles, le 15 juillet 1697 (*Œuv. c. de Bossuet*, t. XIX, p. 351-suiv.)

Fénelon a toujours prétendu qu'on n'avait pas voulu lui répondre, parce qu'en effet il vint un moment où l'on fut las d'écritures inutiles. Voici ce qu'en dit Bossuet, dans ce *Premier écrit*, qui ne manque cependant ni d'ampleur ni de précision, et que Fénelon lut, de son propre aveu :

« Et si l'on demande d'où vient donc que nous refusons de donner une « réponse par écrit : c'est à cause des équivoques des demandes de l'auteur « dans ses vingt articles, qu'on seroit longtemps à démêler, même après ses « définitions : et à cause du temps trop long qu'il faudroit donner à écrire « les réfutations et les preuves : il faudroit écrire sans fin : on a pour exemple « les réponses de M. de Chartres qui ne font et ne feront qu'en attirer d'autres, « et en entassant écritures sur écritures, le livre, qui fait la question, sera noyé « dans ce déluge, en sorte qu'on ne saura plus où retrouver ce qui fait la question. « Au lieu que la vive voix tranchera tout court : on saisira d'abord le point prin- « cipal, et la vérité, qui est toute puissante éclatera, par elle-même. » (p. 366.)

— Cf. p. 370, sur les *quatre nouvelles questions* de M. de Cambrai. — Au reste, Fénelon ne répondit point à ce mémoire, quoiqu'on ait attendu sa réponse plus de quinze jours.

(127) Par exemple, il prétend, dans sa lettre à M. de Noailles, du 8 juin 1697 (t. IX, p. 155, *d.*), qu'il est tombé entièrement d'accord avec lui et l'évêque de Chartres sur la question de l'espérance : « Je pense, de votre « aveu et de celui de M. de Chartres, sur l'espérance et sur les autres vertus « précisément comme vous pensez l'un et l'autre. » Mais ces deux prélats n'en conviennent pas. Et il ajoute : « Que si mon livre est conforme aux senti- « mens qu'on approuve dans ma lettre, pourquoi me refuse-t-on la liberté de le « justifier, pour l'édification de toute l'Église ? » Mais on convient encore moins que les explications de sa lettre soient conformes à son livre. Qui donc a raison ?

(128) « Ceux qui l'attaquent le prennent dans un sens qui n'a aucun rapport « avec le mien. Ils avouent eux-mêmes que mon sens est très catholique. » (Lettre à *la Supérieure des Nouvelles Converties*, 6 juin 1697 ; t. IX, p. 152). Cette lettre fut répandue : Bossuet y répond dans son *Second écrit*, n°s 19-21, (t. XIX de ses *Œuvres*, p. 388 :)

« Il ne la trompe pas moins (cette religieuse), lorsqu'il l'assure que « ceux « qui attaquent son livre avouent eux-mêmes que son sens est très catholique ; » « car ou il parle du sens de son livre considéré en lui-même ; et loin de lui « avouer qu'il soit catholique, on vient de voir le contraire : ou il parle du « nouveau sens qu'il lui a donné contre la naturelle signification des paroles ; « et on lui dira bientôt.., que ses explications ne sont pas meilleures que son « texte. »

(129) Article XIV, *vrai*, p. 121.

(130) Voir Bossuet, *Œuv. c.*, éd. Lachat, t. XIX, p. 216, 283. — Cf. M. de Noailles. *Inst. past.*, n. 32 (*Œuvr. c. de Fénelon*, t. II, p. 440, *g.*) :

« Osera-t-on imputer un tel trouble au Fils de Dieu, qui s'est offert si

volontairement à la mort ? Ne craindra-t-on pas l'anathème de l'Eglise, qui, dans un concile général, (*Conc.* VI, *Act.* II), a traité cette pensée d'abominable ? L'Evangile nous apprend que Jésus-Christ s'est troublé lui-même (*Joann.* XI, 33) : tout a été volontaire en lui, parce que tout y a été méritoire, saint et parfait »

(131) *Instruct. pastorale*, n. 19, (t. II, p. 299, *d.*) ; *Quatrième lettre*, (*Ibid*, p. 600, *d*).

(132) Ajoutez celle de la publication subreptice du *Télémaque*.

(133) *Seconde Réponse*, XXXVI, Ie (t. II, p. 271, *d.*) ; et *alias*.

(134) *Hist. litt. de F.*, IIe P., *Anal. de la Controv. du Quiét.*, n. 87 (p. 208). — Nous devons dire que Fénelon a renié cette expression jusque dans son *Testament*, où il donne les explications suivantes : (*Œuv. c.*, t. X, p. 135.)

« Comme cet ouvrage fut imprimé à Paris en mon absence, on y mit les « termes de *trouble involontaire* par rapport à Jésus-Christ, lesquels n'étoient « point dans le corps de mon texte original, comme certains témoins oculaires « d'un très grand mérite l'ont certifié, et qui avoient été mis à la marge, seu- « lement pour marquer une petite addition qu'on me conseillait de faire en cet « endroit-là, par une plus grande précaution. »

Il est bien remarquable que cette dernière explication n'ait point été donnée par Fénelon dans le cours de la controverse. Est-elle d'ailleurs fort claire ? Qui est-ce donc qui lui conseillait de faire « par une plus grande précaution, » cette « petite addition », dont tous les théologiens ont été scandalisés, et que la cour de Rome n'a pas pu s'empêcher de condamner, en dépit de toutes les explications de l'auteur des *Maximes des Saints* et de ses amis ?

Ce testament fut fait le 5 mai 1705, l'archevêque de Cambrai étant encore en pleine santé, d'après sa déclaration. Plus loin, on pourra voir qu'il n'a jamais cessé d'excuser l'expression dont il s'agit.

(135) Voir, sur ce sujet, après la réponse de Fénelon à M. de Chartres, qu'on vient de lire, sa polémique avec Bossuet, dans les pièces suivantes :

1° Fénelon, *Instruction pastorale* sur les *Maximes des Saints*, n°XIX (t. II, p. 299) ;

2° Bossuet, *Préface à Divers écrits*, n. 49, 119, (t. XIX, p. 215, 283) ; *Premier écrit*, XXXVII, XXXVIII (*Ibid*, p. 361) ;

3° Fénelon, *Quatrième Lettre* en rép. aux *Div. écrits*, XI., obj. (t. II, p. 600) ;

(C'est dans cet endroit qu'on peut lire l'argumentation la plus déliée et la plus insaisissable en faveur de cette expression que l'auteur justifie tout en la désavouant. « Vous confondez, dit-il à Bossuet, le commandement délibéré d'un acte indélibéré, avec cet acte indélibéré même. » Au reste, on croirait que Fénelon était présent dans l'esprit de Jésus-Christ au Calvaire.)

4° Bossuet, *Reponse à Quatre Lettres*, n. 20, (t. XIX, p. 567).

C'est dans ce dernier passage qu'on trouvera la plus véhémente et la plus décisive argumentation sur cet étrange épisode de la controverse.

(136) Fénelon dit, dans son *Instruction pastorale*, XIX (t. II, p. 299, *d*) :

« Ceux qui ont lu mon manuscrit original en peuvent rendre témoignage. « Cette expression n'a aucune liaison avec tout mon système : en la retran- « chant le texte demeure tout entier comme je l'avais écrit d'abord. » (Notez ce dernier mot ; l'auteur l'a donc écrit autrement après ?)

Or, on remarquera, en lisant avec soin cet article XIV, que ces paroles conviennent, non-seulement à la phrase où elles sont, si bien qu'elles n'en

pourraient être retranchées sans la laisser tronquée; mais encore à tout l'ensemble du chapitre, dont elles renferment en quelque sorte la clé.

Voici la suite des pensées de l'article :

« Il se fait, dans les dernières épreuves pour la purification de l'amour, une « séparation de la partie supérieure de l'âme d'avec l'inférieure ; en sorte que « les sens et l'imagination n'ont aucune part à la paix et aux communications « de grâce, que Dieu fait alors assez souvent à l'entendement et à la volonté « d'une manière simple et directe qui échappe à toute réflexion. C'est ainsi « que Jésus-Christ notre parfait modèle.. » (voir plus haut, p. 169)

— « Cette séparation se fait par la différence des actes réels, mais simples « et directs de l'entendement et de la volonté, qui ne laissent aucune trace « sensible, et des actes réfléchis, qui laissant une trace sensible se communi- « quent à l'imagination et aux sens, qu'on nomme la partie inférieure... »

« Les actes de la partie inférieure dans cette séparation, sont d'un *trouble* entièrement aveugle et *involontaire* ; parce que tout ce qui est intellectuel et « volontaire est de la partie supérieure. » (Voir la note suivante.)

(137) Voir la comparaison de cette âme avec Jésus-Christ (Article X, *vrai*, p. 90) :

« C'est alors que l'âme est divisée d'avec elle-même, elle expire sur la « croix avec Jésus-Christ, en disant : *O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous « abandonné* ? Dans cette impression involontaire de désespoir, elle fait le « sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité. ; etc. etc. »

Nous avons assez montré, par des citations de madame Guyon, jusqu'à quel point elle s'assimilait à Jésus-Christ.

(138) *Préface à Divers écrits*, n. 50, (t. XIX, p. 217). — *Premier écrit*, n. 30-38, p. 361).

(139) *Max. des Saints*, art. XXXIX, *vrai*, p. 249. — Voir M. de Noailles, *Rép.* aux *Quatre Lettres* : (t. II, p. 526, *d.*) « On vous soupçonne de n'avoir fait votre livre que pour justifier ceux de la dame ; » et ce qui suit. — Cf. Bossuet *Rel. s. le Quiét.*, S. VI, 16.

(140) « De quoi peut-on espérer que vous vous dédisiez jamais, lui dit « Bossuet, puisque vous allez jusqu'à excuser ce trouble involontaire que vous « mettez en Jésus-Christ ..? Oui.., je trouve mauvais, et tout le monde avec « moi, que vous vouliez nous persuader qu'on a mis ce qu'on a voulu, et même « *une impiete* dans votre livre sans votre participation : que sans vous en être « plaint dans vos *errata*, vous ayez laissé courir impunément cette *impiete*, « comme vous l'appelez vous-même : qu'au lieu de vous humilier d'une telle « faute, vous la rejetiez sur un autre : que vous ayez tant travaillé à y trouver « de vaines excuses..., etc. »

Réponse à Quatre lettres, n. 20 ; (éd. Lachat, t. XIX, pr 567-568.)

(141) *Œuv. c. de Bossuet*, t. XIX, p. 351-suiv.

(142) P. 354.

(143) *Œuv. compl. de Fenelon*, t. II, p. 279.

(144) *Corresp. gen. de Madame de Maintenon*, t. IV, p. 170. (19 juillet.)

(145) *Œuv. c. de Fenelon*, t. IX, p. 174.

(146) Bossuet, L. à M. de la Broue, 1er août 1697.

(147) « Vous aviez rendu tous mes ménagements inutiles ; ils ne pouvoient plus que nuire à l'Eglise. N'étoit-ce pas le cas, ou jamais, de sacrifier l'*amour naturel* ?

« Assurément je ne fis pas ce sacrifice sans douleur; mais ne croyez pas

« qu'en le faisant, Monseigneur, j'aie perdu l'inclination naturelle que j'avois « pour vous. Je ne puis convenir encore sur cela de vos principes. Sacrifier « l'amour naturel et innocent, n'est pas, comme vous le dites, le perdre et « l'anéantir; c'est le purifier, et le soumettre à un amour surnaturel et plus « parfait. » (*Réponse* de M. de Paris aux *IV Lettres* de M. de Cambrai, *Œuv. c. de F.*, t. II, p 529, *d.*)

Ce passage est une suite d'allusions à une nouvelle théorie de l'archevêque de Cambrai, où il prétendait que le sacrifice que font ses parfaits n'est pas celui de leur salut, mais de l'*amour naturel* de soi-même.

(148) *Œuv. compl.* de F., t. XIX, p. 175 ; M. Tronson à madame de Maintenon, 26 juillet.

(149) Voir la lettre du roi, (*Œuv. c. de Bossuet*, t. XXIX, p. 117) et à la suite, la réponse du Pape.

(150) Ce fait était de grande conséquence dans les rapports toujours si délicats de la couronne de France avec la papauté. On en a vainement contesté l'importance. La cour de Rome la sentit bien. Dans sa réponse à la lettre du roi, le pape, en témoignant de son contentement, eut soin d'insérer la mention de cette preuve de déférence donnée par le Roi au Saint-Siège (Bref du pape Innocent XII à Louis XIV, du 10 sept. 1697 ; *ap.* Phelipeaux, *Rel. s. le Quiet.*, t. I. p. 301 ; — *Œuvres de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 117) :

Ingenti plane gaudio recreati sensimus pastoralem nostram sollicitudinem, ubi ex litteris Majestatis tuæ....., perspicue intelleximus, quam provido et præstanti zelo ad periculosas,... exortas controversias continuo animum erexeris, illasque... *ad nostrum et hujus sanctae Sedis judicium deferri curaveris*, omnem subinde pro eorum quæ definienda duxerimus executione autoritatis regiæ efficaciam præstiturus.

« M. Spinola, pour lors sous-secrétaire des Brefs, dit Phelipeaux (*Rel.*, t. I, « p. 302), glisse dans cette lettre que c'est le Roi qui a porté cette affaire au « tribunal du Saint-Siège... Cependant le seul archevêque de Cambrai y avoit « eu recours, et le Roi n'avoit écrit que pour en accélérer le jugement. »

Soit ; mais par le fait le roi avait consenti qu'une affaire née en France fût jugée en première instance à Rome. Là est la gravité du précédent ; sans parler de la lettre du roi au pape.

(151) On a cru à tort que la lettre du roi était l'œuvre de Bossuet. L'évêque de Meaux n'en connaissait pas le texte ; car il écrit à son neveu à Rome (23 sept. 1697 ; t. XXIX, p, 155) :

« Si la lettre du Roi au Pape se divulgue, envoyez-la nous : quoique nous en « sachions le contenu, la propre teneur est bonne à garder. »

(152) De Bausset, *Hist. de Fenelon*, l. III, n. 20-21.

(153) Bossuet à son neveu, 5 août 1697 (t. XXIX, p. 123.)

(154) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 264.

(155) On peut lire encore une lettre de Bossuet à M. de Noailles (1er juillet 1697, t. XXIX, p. 102), où il stimule sa lenteur :

« Si vous saviez ce qu'on dit au nom de M. de Cambray et comme on vous « met en jeu, vous verriez qu'il y va du tout pour vous, pour les évêques qui « ont travaillé avec vous, et pour l'Eglise. Au nom de Dieu, finissons les « procédés ; venons au fond de la cause. »

(156) « Je pense que si M. de Cambray s'opiniâtre, il ne restera plus guère « à la Cour. » (Bossuet à son neveu, 17 juin 1697 ; t. XXIX, p. 99.)

« Le pauvre M. de Cambray aura ordre de se retirer. » 29 juillet 1697; p. 120).

« M. l'archevêque de Cambray, après avoir refusé tous les partis où M. de « Paris avoit tâché de le porter pendant trois mois pour le tirer d'affaire, a « eu ordre de se retirer dans son diocèse, et il est parti de samedi. Il a fait « auparavant entre les mains de M. le Nonce, un acte dont je ne sais pas encore « le contenu. Il proteste en général de nullité de tout ce qu'on peut faire con- « tre lui, attendu qu'il s'est soumis au Pape, et qu'il a demandé de s'aller « présenter en personne à Sa Sainteté; ce qu'il espère encore obtenir, quoiqu'en « effet il sache bien que le roi n'en veut point entendre parler. Ainsi, c'est en « quelque façon contre le roi qu'il proteste. Personne ne peut, ni ne veut « rien faire juridiquement contre lui... » (*Ibid.*, 5 août 1697, p. 123).

(La protestation remise par Fénelon entre les mains du nonce se trouve dans ses *Œuvres*, t. IX, p. 179.)

(157) L. à M. de Noailles, 29 mai 1697. (*Corr. gén.*, t. IV, p. 162.)

(158) *Ibid.*

(159) Cette lettre ne porte d'autre date que *juin* 1697. (A M. de Noailles, t. IV, p. 165).

(160) 12 Juillet 1697. (*Corr. gén. de madame de Maintenon*, t. IV, p. 168.)

(161) 13 juillet (t. IV, p. 169).

(162 19 Juillet (p. 170).

(163) T. IV, p. 173.

(164) 29 juillet (p. 173).

(165) Versailles, 1er août. (*Cor. gén.*, t. IV, p. 176.)

(166) Lettre du 13 juillet (p. 169).

CHAPITRE III

Premières pièces de la controverse.

Deux *lettres* de Fénelon *à un ami*. — *Réponse* de Bossuet. — La *Déclaration* des trois évêques. — Résumé des griefs contre les *Maximes des Saints*. — Plaintes de Fénelon. — Expédients qu'il propose. — Préparation de ses réponses.

I

L'abattement de l'archevêque exilé ne dura guère. Deux jours après la décision royale qui le frappait, on répandit une *lettre* de lui adressée *à un ami* et destinée à relever le courage de ses partisans (1).

L'auteur professait le plus grand désintéressement pour lui-même. Il ne paraissait occupé que de « l'intérêt de l'oraison », qui, disait-il, avec amertume, « était en péril, et avait besoin d'être justifiée », comme si c'eût été une pratique suspecte. On reconnaît là les discours de madame Guyon, toujours prête pour elle-même à souffrir, pourvu que l'oraison, à savoir la sienne, fût sauvée. C'est la même conviction, ou la même illusion. L'archevêque, renvoyé dans son diocèse princier, se prend, aussi bien que la prophétesse emprisonnée (2), pour un martyr de la cause des saints. Comment dans la persécution pourrait-il renier cette vérité sublime pour laquelle il souffre ?

« La perfection est devenue suspecte : il n'en falloit pas tant

pour en éloigner les chrétiens lâches et pleins d'eux-mêmes. L'amour désintéressé paroît une source d'illusion et d'impiété abominable. On accoutume les chrétiens, sous prétexte de sûreté et de précaution, à ne chercher Dieu que par le motif de leur béatitude, et par intérêt pour eux-mêmes... »

Plaintes enflammées, où les adversaires du livre de Fénelon (trois évêques, et quels évêques !) deviennent des corrupteurs de la foi et de la piété ; gémissements incisifs, propres à stimuler le zèle des adeptes de l'amour pur. La confiance de leur oracle n'est point ébranlée : Rome saura bien venger la vérité.

« Je ne crois pas qu'il y ait aucun danger que le Saint-Siège condamne jamais une doctrine si autorisée par les Pères, par les écoles de théologie, et par tant de grands saints que l'Église romaine a canonisés. »

Mais l'auteur des *Maximes des Saints* n'a-t-il pas pu se tromper dans son interprétation de cette doctrine si bien autorisée ? Non ; tout au plus a-t-il pu laisser échapper quelque inexactitude dans les expressions :

« Pour les expressions de mon livre, si elles peuvent nuire à la vérité, faute d'être correctes, je les abandonne au jugement de mon supérieur, et je serois bien fâché de troubler la paix de l'Église, s'il ne s'agissoit que de l'intérêt de ma personne et de mon livre. »

Convaincu qu'il ne peut pas se tromper sur le fond, il marque au pape de quelle façon sa condamnation (car enfin elle ne lui paraît pas impossible), devra lui être signifiée.

« Je demanderai seulement au Pape qu'il ait la bonté de me marquer précisément les endroits qu'il condamne, et les sens sur lesquels porte sa condamnation, afin que ma soumission soit sans restriction, et que je ne coure aucun risque de défendre ni d'excuser, ni de tolérer le sens condamné. »

A la lecture de ce passage, Bossuet s'émut : il voyait renaître préventivement, à l'égard des décisions du Saint-Siège, toutes les difficultés que l'auteur avait opposées aux jugements des évêques, soit sur madame Guyon, soit sur son propre livre, distinguant toujours les expressions du fond, et le sens naturel du sens d'intention, etc.

« De sorte, dit Bossuet (3), que si la censure ne tombe sur quelque sens que l'auteur voudra bien abandonner, dès maintenant son obéissance se prépare des défaites; le Pape à son tour sera soumis aux restrictions de l'auteur, et l'on verra renaître les raffinemens qui ont fatigué les siècles passés et le nôtre : voilà comme on tourne l'obéissance : voilà ce qu'on répand de tous côtés avec une affectation surprenante : « Avec ces dispositions je suis en paix », dit l'auteur, et il saura toujours par où échapper au fond. »

Ces craintes de Bossuet étaient-elles vaines ? Fénelon n'y avait-il pas donné quelque fondement par sa conduite antérieure ? Et le passage incriminé était-il assez net pour réfuter d'avance toute interprétation méfiante ? Il faudrait avoir vécu, comme Bossuet, durant plusieurs années, en lutte avec le plus subtil des adversaires, pour sentir combien ces soupçons étaient naturels, et avec quelle attention tout ce qui venait de lui devait être examiné (4).

Quoi qu'il en soit, le coup porta : la réponse de Bossuet, rendue publique, provoqua une seconde lettre publique de l'archevêque de Cambrai (5), où celui-ci, après s'être plaint et justifié avec son habileté et sa véhémence ordinaire, sans avoir l'air de rien corriger, inséra la déclaration suivante :

« Je n'ai point dit que je ne me soumettois à la condamnation

du Pape qu'en cas qu'il marquât dans sa condamnation les propositions sur lesquelles précisément le livre seroit condamné, et le sens dans lequel chaque proposition seroit condamnée. A Dieu ne plaise que je fasse ainsi la loi à mon supérieur. Ma promesse de souscrire, et de faire un mandement en conformité, est absolue et sans restriction. »

Cet engagement formel et public, on sait que Fénelon l'a tenu ; mais il est vrai qu'il ne l'avait pas pris tout d'abord avec cette netteté.

Quant à l'objet du débat, dans sa première lettre, il le circonscrivait en ces termes :

« Je ne veux que deux choses, qui composent ma doctrine. La première, c'est que la charité est un amour de Dieu pour (6) lui-même, indépendamment du motif de la béatitude qu'on trouve en lui. La seconde est que dans la vie des âmes les plus parfaites, c'est la charité qui prévient toutes les autres vertus, qui les anime et qui en commande les actes pour les rapporter à sa fin, en sorte que le juste de cet état exerce alors d'ordinaire l'espérance et toutes les autres vertus avec tout le désintéressement de la charité même qui en commande l'exercice. »

Réduite en ces termes spécieux, sa doctrine comprend néanmoins implicitement cette théorie de désintéressement qui nous a paru propre à rendre le cœur vide et l'imagination fantasque. Ses parfaits sont des gens qui ne désirent rien pour eux-mêmes, quoique d'ailleurs ils accomplissent, par obéissance, toutes les obligations de la vie chrétienne ; mais ils le font sans se soucier de rien pour eux. Car si l'espérance a « tout le désintéressement de la charité », l'espérance est sans désir. Il s'agit de savoir, premièrement, si cette doctrine, qui n'a pas contenté les évêques français, pourra satisfaire la cour de Rome; secondement, si les censeurs

du livre ne trouveront pas, dans cet ouvrage, d'autres sujets de reproche.

« Que mon livre demeure flétri, s'écrie encore Fénelon dans sa *seconde lettre*; que ma personne demeure profondément humiliée, j'en louerai Dieu du fond de mon cœur, pourvu que ces deux points essentiels de la vie intérieure soient mis hors d'atteinte. »

Les airs de victime et de martyr que se donne l'archevêque de Cambrai ont paru exagérés à l'évêque de Meaux.

« *L'oraison*, dit-on, *est en péril* : quelle oraison, et de « quel côté? (7). » Sur cette question, Bossuet rappelle ce qu'ont écrit l'archevêque de Paris et l'évêque de Chartres, ce qu'il a lui-même expliqué dans ses *États d'oraison;* comment il a rapporté et loué « les maximes « et les pratiques de saint François de Sales et de la mère de Chantal », avec celles de sainte Thérèse et des autres saints.

« L'oraison, conclut-il, ne sera pas en péril quand on proposera ces grands exemples ; et c'est un étrange dessein de lui forger des persécuteurs pour s'en faire le martyr. »

Et il poursuit ainsi :

« On a, dit-on, accoutumé les chrétiens à ne rechercher Dieu « que par intérêt, et pour leur béatitude »; mais qui les y a accoutumés ? Ce n'est pas du moins M. de Meaux, qui s'est attaché à montrer par l'Écriture, par les saints docteurs et surtout par saint Augustin, que l'amour qu'on avoit pour Dieu, comme objet béatifiant, présupposoit nécessairement l'amour qu'on avoit pour lui à raison de la perfection et de la bonté de son excellente nature, sans quoi la charité même, destituée de son objet principal et, comme parle l'École, spécifique et essentiel, ne subsisteroit plus. »

La charité a donc pour cause première la considéra-

tion et le sentiment de la nature infiniment parfaite de Dieu, et pour fin sa gloire; mais le désintéressement pour soi ne la rend pas plus parfaite.

« Quand le concile de Trente a défini que les justes, qui se devoient aimer eux-mêmes principalement par le motif de glorifier Dieu, pouvoient et devoient ajouter la vue de la récompense éternelle pour s'animer davantage; il a défini, en même temps, que le motif de la récompense, bien éloigné d'affoiblir la charité, au contraire la rendoit plus parfaite, et cela non seulement dans les justes du commun, mais encore dans les plus parfaits, dont le concile allègue l'exemple...

Il faut donc conclure de là que le motif de la récompense est né pour animer ceux qui se proposent, pour leur fin dernière, la gloire de Dieu; et que ces motifs, loin de s'affoiblir ou de s'exclure l'un l'autre, sont subordonnés l'un à l'autre. »

Nous avons ici l'abrégé de la doctrine de Bossuet sur le désir de la béatitude, comme nous avons eu celui de la doctrine de Fénelon. Tous deux s'accordent sur un point, que l'objet spécifique de la charité est Dieu considéré en lui-même; mais ils sont de sentiments opposés en ceci que, selon Fénelon, la perfection de la charité consiste à ne rien désirer pour soi; et que, selon Bossuet, désirer la béatitude est l'achèvement de la charité. Le premier établit un antagonisme entre l'amour de Dieu et l'amour de soi, le second les unit en subordonnant le dernier à l'autre.

Et maintenant, si nous écartons les termes d'école et les définitions théologiques; laquelle des deux doctrines paraît la plus sensée et la plus salutaire, celle qui propose à l'homme, dans l'espoir de la récompense, un motif pour s'exciter à la perfection; ou celle qui suppose une catégorie de parfaits en qui la perfection abolit tout désir? L'une nous paraît humaine, et l'autre

fantastique. Rien n'est plus fortifiant pour l'homme que de croire qu'il doit et peut mériter. Quant à cette fiction de personnages parvenus à un état de perfection où le désir pour soi s'éteint; où l'homme n'aspire même plus aux vertus, et en accomplit cependant tous les actes sans effort, par la seule impulsion de son Dieu, entre les mains de qui il est comme une boule de cire, absolument indifférent à lui-même et toujours manié d'en haut; si Fénelon connaît de ces personnages, qu'il les nomme; on peut le mettre au défi. Ce n'est pas l'Église qui lui en citera, puisqu'elle ne reconnaît pas de parfaits actuels dans le pèlerinage de la vie présente (8). Il faut donc recourir à quelque idée comme celle du sage de Sénèque, qui ne se rencontre pas dans le monde, selon le philosophe même qui le décrit : ce n'est qu'une sorte de mythe. Et encore le sage de Sénèque est-il agissant, et par lui-même (9); le parfait de Fénelon est *agi;* ou bien l'on ne sait pas ce qu'il est, si à la fois il se comporte comme un chrétien ordinaire, et n'est pas mu par les motifs ordinaires; s'il accomplit des actes volontaires, et n'accomplit que les actes que Dieu opère en lui; si enfin il aime sans désirer, ce qui est le comble de la contradiction. Il est parfait, parce qu'il n'est plus rien; il n'y a plus que Dieu en lui, parce qu'il n'y a plus d'homme. Ou plutôt, il n'y a là qu'une perfection verbale; l'homme demeure, avec son fonds de faiblesse, accru d'une superstition prodigieuse : car, selon lui, ses plus imperceptibles mouvements intérieurs sont des opérations immédiates de Dieu.

II

Les deux *lettres* de l'archevêque de Cambrai *à un ami*, et la *réponse* de Bossuet forment comme le prélude de la lutte. A partir de ce moment, les écrits, réponses et répliques s'échangent et se croisent avec une rapidité merveilleuse : jamais on n'avait vu plus éblouissante escrime et plus indomptables adversaires.

La *Déclaration des trois évêques*, qui peut être considérée comme le fondement du procès du livre, ne parut pas aussitôt qu'elle avait été annoncée (10). Il fallait, pour la rendre utile à Rome, qu'elle fût donnée en latin (11). Et il fallut de même, le plus souvent, que les écrits de part et d'autre fussent ou rédigés ou traduits dans la langue de l'Église : le travail des deux partis en fut, pour ainsi dire, doublé.

La suite du procès ne prouva que trop qu'il était nécessaire d'éclairer la cour de Rome. Ce tribunal souverain, en dépit de ses lumières, ne vit pas toujours tout seul ni la portée du livre, ni les dangers qu'on redoutait en France, ni le fond de l'âme de l'auteur. Cette affaire renfermait des questions de théologie et des questions de personnes. Les premières étaient épineuses, et les secondes impénétrables, surtout si la parole était laissée exclusivement aux partisans de Fénelon. Avec un peu de complaisance, il n'était pas malaisé de faire passer la doctrine pour innocente, et l'auteur pour persécuté.

Si les trois prélats se mêlaient du procès, ils paraissaient faire injure au juge souverain de qui l'on attendait la décision ; s'ils se taisaient, ils pouvaient compter

à peu près pour chose certaine, que l'habileté de Fénelon et l'activité de son parti lui ménageraient un triomphe. Après les faits accomplis, et quand on a vu toutes les péripéties du procès, le doute n'est guère possible : il s'en est peu fallu qu'il gagnât la partie; on est fondé à croire qu'il en serait inévitablement sorti vainqueur, s'il n'avait eu de si grands et de si énergiques adversaires. Leur science, leurs talents et leur crédit imposèrent à Rome même (12).

De quel droit cependant, et à quel titre les évêques s'interposaient-ils entre le juge et le livre à juger? C'est ce que demandaient les amis de Fénelon, qui ne s'étaient pas, à ce qu'il paraît, attendus à cette intervention redoutable. Ces prélats prétendaient-ils dicter leurs jugements au Saint-Père (13)? Ou bien se portaient-ils accusateurs, ou parties, devant un tribunal dont ils devaient eux-mêmes attendre respectueusement la sentence (14)?

Il y avait encore, dans cette affaire, un point de droit ecclésiastique assez délicat, à savoir si les évêques se trouvaient dessaisis par le seul fait que la cause était portée devant le Saint-Siège (15)? On ne paraît pas, en France, l'avoir cru; et vers la fin du procès, lorsqu'on douta que la cour de Rome voulût se décider, on sut bien lui insinuer que l'affaire pouvait se poursuivre dans l'Église où elle était née, sans le concours du pape. Et même après le jugement, on soumit encore le bref pontifical à l'approbation de tous nos évêques assemblés par provinces (16) : tant on était loin d'admettre que l'Église de France dût se taire, dès que la cause était portée à Rome.

Mais il est vrai, d'autre part, qu'on ne voulait soule-

ver aucune difficulté, ni laisser paraître aucune réserve dans la déférence qu'avec l'archevêque de Cambrai, l'on témoignait au jugement du Saint-Père. Les trois prélats donc, sans alléguer aucun principe de droit, justifiaient leur intervention par une raison de fait et un argument tout personnel. C'était l'auteur des *Maximes des Saints* qui semblait avoir pris à tâche de leur fournir ce texte.

Dans l'*Avertissement* de son livre, il prétendait ne faire autre chose qu'expliquer avec plus d'étendue les trente-quatre propositions d'Issy ; dans sa lettre au pape, il se couvrait encore des mêmes articles : donc les signataires de ces articles et l'évêque de Chartres, qui s'était uni par une ordonnance à M. de Noailles et à Bossuet, étaient fondés à dire que l'auteur des *Maximes des Saints* prétendait les rendre garants d'une interprétation sur laquelle il ne les avait pas consultés : ils s'inscrivaient donc en faux contre cette prétention. Ils déclaraient, en présence de toute l'Église, sur quels points ils ne se trouvaient pas d'accord avec le nouvel interprète des articles d'Issy.

Telle fut la forme qu'ils donnèrent à un acte dont la substance était un relevé des erreurs poursuivies par eux dans le livre des *Maximes des Saints*. Ils ne se portaient pas, devant le Saint-Siège, accusateurs de ce livre (17) ; mais ils lui soumettaient le différend, avec le poids de trois évêques unanimes contre un seul. En fait, sinon dans la forme, cette *Déclaration*, revêtue d'un caractère si grave, servit souvent de guide aux juges du procès, et devint, à peu de chose près, le fondement de la condamnation (18).

III

Les auteurs de la *Déclaration*, après avoir sommairement, et en termes très mesurés, rappelé les erreurs de madame Guyon, qui donnèrent lieu à la rédaction des articles d'Issy, posent cette question, si l'auteur des *Maximes des Saints* « s'est contenté dans son livre d'expliquer la doctrine de ces articles avec plus d'étendue, ou s'il ne l'a pas entièrement renversée ». Sans faire une énumération méthodique de propositions suspectes, ils montrent, sur les points principaux, le désaccord formel ou implicite du livre avec cette doctrine. Nous nous permettrons de condenser leurs reproches en moins de mots, pour fixer, en quelque sorte, des jalons dans cette controverse.

1. L'auteur des *Maximes des Saints* supprime, dans l'état des parfaits, une des vertus théologales, qui est l'espérance.

2. Il retranche de l'âme tout désir propre et intéressé soit sur les vertus, soit sur la béatitude ou la récompense même éternelle.

3. Il ne faut désirer que la volonté de Dieu : l'état des parfaits est la sainte indifférence, qui n'admet d'autres désirs que des désirs généraux pour toutes les volontés de Dieu que nous ne connaissons pas, où sont compris des décrets de la réprobation de l'âme même qui se trouve en cet état, comme de celles des autres.

4. Dans les dernières épreuves, une âme peut être invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu, quoiqu'elle ne cesse pas de l'aimer en cet état; et alors un directeur peut laisser faire à cette âme un acquiescement simple à sa juste condamnation.

5. Le pur amour, c'est-à-dire l'amour sans désir pour soi, fait lui seul toute la vie intérieure. Ainsi, la foi et l'espérance ne sont plus exercées en tant que vertus spéciales.

6. Cet amour devient tour à tour toutes les vertus différentes, et il n'en veut aucune en tant que vertu. L'amour pur et jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être vertueux, et qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être. Les saints mystiques ont exclu de cet état les pratiques de vertu.

7. Les âmes transformées doivent confesser leurs fautes vénielles, et désirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification et délivrance, mais comme chose que Dieu veut.

8. Il y a, dans cette vie, quoique en petit nombre, des âmes parfaitement purifiées, « en qui la chair est depuis longtemps entièrement soumise à l'esprit »; et, par conséquent, pour qui les mortifications sont inutiles.

9. Dans la contemplation, l'âme ne s'occupe plus des attributs divins, ni des personnes divines, ni de l'humanité de Jésus-Christ, si ce n'est par exception, « quand Dieu lui présente » ces idées « par l'impression particulière de sa grâce ». Autrement, elle ne s'arrête « qu'à l'idée purement intellectuelle et abstraite de l'être, qui est sans bornes et sans restriction. »

10. Il « n'est pas permis de prévenir » la grâce, et « il ne faut rien attendre de soi-même, ni de son industrie ou de son propre effort. »

11. Quoique l'auteur rejette expressément l'acte continu des quiétistes, il introduit à la place un tissu « d'actes si simples, si directs, si paisibles, si uniformes, qu'ils n'ont rien de marqué par où l'âme puisse les distinguer. »

12. Toute la perfection chrétienne consiste dans le pur amour, qui justifie et purifie l'âme par lui-même, et dans l'oraison passive ou de quiétude.

13. Cependant, la plupart des saintes âmes, et même un grand nombre de saints n'y parviennent jamais en cette vie. Il n'en faut parler qu'aux âmes à qui Dieu « en donne déjà l'attrait ou la lumière », et non « au commun des justes », à qui il ne faut proposer « que les pratiques de l'amour intéressé. » De sorte que presque tous les chrétiens sont exclus de la perfection du christianisme.

14. L'auteur, en parlant des faux mystiques, n'a fait nulle mention ni de Molinos, ni de ses sectateurs, ni même de

« cette femme contre qui il savoit » que les articles d'Issy avaient été dressés.

Nous omettons d'autres reproches particuliers, et certaines objections d'une fine théologie, où nous n'osons point nous aventurer. Les auteurs de la *Déclaration* remettent eux-mêmes beaucoup de choses à d'autres discours. Nous nous gardons bien enfin d'affirmer dès maintenant que ce résumé ne comprend que des sens incontestablement renfermés dans les *Maximes des Saints*, puisque l'auteur n'a pour ainsi dire jamais reconnu aucun des sens incriminés. Lorsqu'on lui montrait les phrases textuelles de son livre, il alléguait qu'on ne l'avait pas entendu, ou qu'on omettait des correctifs placés à côté. Nous ne parlons pas de ses explications en dehors du livre, qu'on trouvait étrangères ou contraires à sa doctrine. Quant à ses correctifs dans le livre même, ils semblaient souvent n'être que des contradictions. Or, selon les auteurs de la *Déclaration*, une contradiction « n'excuse pas une erreur, mais en achève la preuve (19). » Et quant à ce conflit habituel de maximes discordantes, où le lecteur ne sait comment se débrouiller ; qui l'a mieux senti que ces savants prélats, obligés de dégager une doctrine qui paraît se cacher ?

« Aussi, en général, le style du livre est-il tellement entortillé et embarrassé, qu'à peine en peut-on tirer un sens certain en plusieurs endroits, après s'y être fort appliqué : ce qui est la marque d'une doctrine sans principe et sans suite, où l'on ne cherche pas tant des correctifs que des faux-fuyants et des détours. »

Cependant il nous semble que de cet extrait, fait sur celui des trois évêques, avec l'aide du livre même des *Maximes*, il ressort une idée assez nette d'un véritable

système, qui ressemble très fort aux rêveries de madame Guyon.

Le fond en est l'abandon complet à Dieu, de qui l'âme attend tout, sans chercher à le prévenir en rien. Elle n'a par elle-même ni désirs, ni volontés, ni pensées. Elle ne veut être ni heureuse ni vertueuse : c'est à Dieu seul de faire qu'elle le soit. Son oraison la plus éminente est une contemplation sans vœux, sans discours et presque sans idées : elle attend ce que Dieu lui suggérera. Elle est devenue indifférente même à la foi des chrétiens, dont elle ne se soucie qu'autant que Dieu la lui présente par une inspiration immédiate (20).

Cette âme qui s'est détachée si complètement de tout ce que la nature aime et de tout ce que la morale ordinaire et la religion recommandent, est-elle encore chrétienne (21) ? Si nous recueillons les correctifs que Fénelon oppose sans cesse à ses assertions les plus tranchantes, elle l'est éminemment : car dans cet état elle fait, par une impression immédiate de Dieu, et fait mieux que personne, tout ce que les autres font par les voies ordinaires, actes de foi comme actes de vertu. Seulement elle ne les fait pas par sa volonté propre, non plus que par sa réflexion propre. C'est Dieu qui opère tout en elle ; si bien que, Dieu l'abandonnant un moment (hypothèse que Fénélon n'envisage jamais), on ne voit plus guère ce qu'elle pourrait ni faire ni penser.

D'autre part, ces prétendus correctifs ne corrigent pas les assertions qui choquent : ils ne font que les contredire, ils ne les ôtent pas. La première partie, dans ces oppositions, demeure aussi bien que la seconde. Dans un même chapitre, il est également vrai, par exemple, que l'âme « dans la contemplation pure et directe... ne

s'arrête qu'à l'idée purement intellectuelle et abstraite de l'être (22) » ; et qu'elle « peut exercer dans la plus haute contemplation les actes de la foi la plus explicite (23) » ; c'est-à-dire qu'elle peut à la fois ne « s'occuper d'aucune idée distincte et nominable (24) », et avoir « la vue distincte de l'humanité de Jésus-Christ et de tous ses mystères (25) ». Voilà des conciliations comme Fénelon seul peut en faire.

Pour lui, il ne s'étonne de rien, parce que tout est merveilleux dans son système ; mais on n'est pas obligé de croire à tous les miracles qu'il a l'air de réaliser par la juxtaposition des contradictoires. On a le droit de lui demander ce qu'il fait de ses premières propositions, au moins suspectes, quand il en énonce après de contraires. Subsistent-elles, oui ou non ? Il est certain qu'elles subsistent, qu'il n'y a jamais renoncé ; que c'est pour établir ces propositions-là qu'il a écrit son livre : car, s'il s'était agi seulement des autres, qui sont acceptées sans difficulté, il n'y avait aucune raison pour en composer un ouvrage. Disons, pour lui être favorable, que son dessein était de montrer que les unes peuvent s'accorder avec les autres ; mais enfin il n'a pas réussi à le prouver ; il n'a fait que poser à la fois des contradictoires, et leur supposer une synthèse mystérieuse. Ou enfin disons ce qui nous paraît le vrai : il a réduit l'âme humaine à rien, en y mettant Dieu pour tout faire ; mais il s'est empressé de dissimuler les conséquences.

Cependant il laisse à cette âme une certaine activité, mais de quelle sorte ? Sa psychologie est singulièrement obscure, et peut-être encore contradictoire. Les auteurs de la *Déclaration* la trouvent « inouïe et sur-

prenante ». Il reconnaît dans l'âme, ainsi que beaucoup de grands auteurs chrétiens, une partie supérieure et une inférieure (26). Selon lui, dans la supérieure se passent « les actes directs et intimes, qui échappent aux réflexions de l'âme » ; la partie inférieure se compose de l'imagination et des sens. Or, ces deux parties peuvent se trouver séparées.

« Cette séparation se fait par la différence des actes réels, mais simples et directs, de l'entendement et de la volonté, qui ne laissent aucune trace sensible, et des actes réfléchis, qui laissant une trace sensible, se communiquent à l'imagination et aux sens, qu'on nomme la partie inférieure, pour les distinguer de cette opération directe et intime de l'entendement et de la volonté, qu'on nomme partie supérieure (27). »

Notons, en passant, que la réflexion et les actes réfléchis paraissent occuper une place intermédiaire entre la partie supérieure et la partie inférieure, n'étant ni du nombre des actes directs de l'entendement et de la volonté, ni apparemment de ceux de l'imagination et des sens (28).

Par cette séparation des actes, l'âme peut être « divisée d'avec elle-même », si bien qu'elle est à la fois calme dans sa partie supérieure et troublée dans l'inférieure (à peu près, sans doute, comme le ciel par un temps d'orage). Elle peut conserver « tout ensemble et l'espérance parfaite dans la partie supérieure, et le désespoir dans l'inférieure (29). » Ce qui surprend le plus les auteurs de la *Déclaration*, « c'est qu'on met « l'espérance dans les actes directs, et le désespoir « dans les actes réfléchis, qui sont de leur nature les « plus délibérés et les plus efficaces. »

Mais aussi ne veulent-ils pas se prêter à la théorie de

Fénelon, qui, sans le dire d'ailleurs explicitement, paraît faire de la partie inférieure le domaine de l'humanité, et de la partie supérieure, celui où Dieu seul agit. Ainsi (en supposant que nous l'entendions bien), le domaine réservé à l'homme est le monde des passions ; et toute notre part dans nos actes, ce sont les vices et les péchés.

Mais puisque, dans ses parfaits, il n'y a plus ni vices ni péchés, que devient chez eux cette partie inférieure ? Ne sert-elle plus qu'à troubler l'autre ? En somme, Fénelon ne s'explique pas nettement sur ce mystère. Mais il n'ignore pas l'usage que certains quiétistes ont fait de cette partie inférieure, la laissant agir à sa guise, pendant que la supérieure était pleine de l'amour pur (30). Aussi dit-il qu'il faut que « les Directeurs « prennent bien garde de ne souffrir jamais dans la « partie inférieure aucun des désordres qui doivent, « dans le cours naturel, être toujours censés volontaires, « et dont la partie supérieure doit, par conséquent, être « responsable (31). »

Voilà pour « le cours naturel » ; et la morale est sauvée dans ce cas, quoiqu'elle ne le soit pas dans l'état des âmes éminentes. En effet, « dans les dernières épreuves », destinées à l'achèvement des parfaits, et qui sont l'effet de la volonté de Dieu même, la partie inférieure est soumise à un « trouble entièrement aveugle et involontaire », qu'elle ne communique pas, il est vrai, à la supérieure (32).

De sorte que Fénelon fait jouer ces deux parties comme il lui plaît : tantôt elles sont unies, tantôt elles sont séparées : dans le cours naturel, la supérieure est responsable des désordres de l'inférieure ; dans les

épreuves surnaturelles, elle ne l'est plus ; et c'est quand l'âme aurait le plus pressant besoin de l'intervention de la volonté, que celle-ci se trouve dispensée d'agir ; mais pourquoi? parce que Dieu, en ces moments-là, supprime l'exercice de la volonté et de la raison, et que rien ne peut découvrir à l'âme au fond d'elle-même « ce que Dieu prend plaisir à lui cacher (33). »

Pour conclure, il semble que l'âme ne peut avoir d'activité propre que pour se soustraire à la grâce dont Dieu la remplit ; et tout ce qui vient d'elle est le mal. Qu'elle se livre donc à Dieu sans réserve, et avec une attention continue à ne jamais rien faire d'elle-même (34). Apparemment, Dieu est tenu de pourvoir à tout. Mais à quel signe reconnaîtra-t-on ce qui vient de lui, et ce qui n'en vient pas? Cette question n'a jamais occupé aucun des quiétistes, ni Fénelon lui-même. Ou plutôt, il s'en est rapporté au Directeur. Mais si le Directeur est lui-même quiétiste, qui le guidera? Et sommes-nous assurés que l'âme quiétiste attendra toujours l'avis du Directeur, quand elle est persuadée que, par son hymen avec Dieu, elle est en communication immédiate et permanente avec lui?

En résumé, Fénelon paraît bien admettre, en principe, qu'il y a une partie de l'âme qui est la propriété de Dieu, qui est gouvernée directement par lui, qui ne discourt ni ne réfléchit, mais qui pense et agit par des actes simples, sous ses impulsions. Ajoutons que, dans le système, rien ne donne à penser que cette partie ait conscience de ses actes. C'est donc la propre région du surnaturel, de l'entraînement, et malheureusement aussi du fanatisme (35).

IV

Le dernier reproche que nous ayons relevé dans la *Déclaration* est celui de n'avoir pas mentionné les quiétistes contemporains (36). Cette remarque semble d'abord malveillante et de mauvaise foi, après les protestations générales d'horreur pour le quiétisme, que l'auteur a semées dans tous ses écrits sur la matière. Le fait n'en est pas moins digne d'attention. Il est parfaitement vrai qu'en flétrissant le quiétisme en général, Fénelon paraît toujours tergiverser, s'il s'agit de condamner, en son propre nom, quelque quiétiste en particulier (37). Faut-il voir là, comme il le donne parfois à entendre, une certaine générosité chevaleresque à l'égard d'écrivains déjà censurés ? Ou bien faisait-il une distinction entre les « abominations » de Molinos, c'est-à-dire entre les mauvaises mœurs de certains quiétistes, ou encore, entre les mauvaises conséquences qu'on pouvait tirer d'un langage imprudent, et les principes mêmes d'un certain genre de piété, dont il a réellement adopté dans son livre l'essence même, dégagée d'un venin qu'il a cru pouvoir éviter ? Dans cette supposition, il lui aurait répugné de se joindre aux censeurs de ces écrivains, parce qu'il se flattait de saisir leurs bonnes intentions, dénaturées par de mauvaises suites et offusquées par des expressions malheureuses. Pour madame Guyon, il en est toujours au discernement chimérique des intentions personnelles et du langage imprudent. Il a pu étendre aux autres la même prévention. Car, au fond, comment n'aurait-il pas senti que sa doctrine était étroitement apparentée à la leur (38) ? Il est dur

de flétrir des personnages dont on porte en soi les principes, comme de condamner des ancêtres dont on a conservé l'esprit, et dont on se flatte seulement de redresser les erreurs. En effet, ou la doctrine de Fénelon n'est qu'un amas de maximes incohérentes et souvent inconciliables; ou elle est, comme dit Bossuet, « un quiétisme pallié ».

Cependant il s'indigne sur cette imputation, comme si elle ne pouvait être que l'effet d'une malice acharnée, et que son livre n'y eût pas donné lieu. Il proteste, tantôt avec véhémence, tantôt sur un ton plaintif, contre « les accusations atroces de ces prélats ».

... « Diffamer un confrère comme un quiétiste, parce qu'il ne veut pas se soumettre à leur décision, et vouloir le réduire à une rétraction pour des erreurs qu'il n'a jamais ni crues ni enseignées, et qu'il a condamnées autant qu'eux ; enfin prévenir le jugement du Pape, comme si l'Église romaine, qui a foudroyé le quiétisme dès sa naissance, manquoit de lumière ou de zèle pour me redresser, si je me trompe; c'est une conduite passionnée, dans laquelle je ne puis voir qu'avec douleur MM. de Paris et de Chartres enveloppés par M. de Meaux (39). »

Par ces plaintes, d'ailleurs éloquentes et spécieuses, est-il nécessaire de faire remarquer que Fénelon, non seulement envenimait habilement les actes de ses adversaires, mais encore déplaçait la question ? Il s'agissait de son livre, et non de sa personne (40). Aucun de ceux qui se sont, ou dès le premier moment, ou jour par jour, prononcés contre sa doctrine, ne l'a jamais accusé, au moins publiquement, d'être un quiétiste en pratique : ce reproche injurieux ne lui fut jamais adressé (41) ; mais on soutenait que le quiétisme était implicitement contenu dans son livre ; et que, le voulût-il ou non, il l'introduisait et l'autorisait (42).

Telle était l'accusation qu'il fallait trouver moyen de réduire à néant. Si les trois évêques se sont trompés, qu'importe à la question que leurs intentions secrètes fussent répréhensibles ou louables? Leurs reproches étaient précis et appuyés sur des textes ; il fallait, non pas répondre à un procès de tendance, réel ou supposé, par un autre procès de tendance, mais prouver que leurs assertions n'étaient pas fondées, que les textes allégués ne se trouvaient pas dans le livre, ou ne pouvaient pas avoir la signification qu'on leur attribuait. Après cette réfutation topique, Fénelon se fût trouvé maître de ses adversaires ; ils étaient à sa discrétion ; il aurait pu les traiter alors comme bon lui eût semblé, les écraser ou leur pardonner.

V

Malheureusement pour lui, cette manière d'opérer ne se trouvait guère en son pouvoir, son livre étant ce qu'il était. Il en a imaginé d'autres. En voici une dont il s'avisa, à laquelle il tenait fort, mais qu'il n'a pas pu réaliser.

Il aurait voulu s'entretenir secrètement avec le pape. N'ayant pas obtenu du roi la permission d'aller à Rome, il charge son représentant, l'abbé de Chanterac, de gagner sur le Saint-Père, qu'il demande pour lui au roi cette permission (43). Une fois qu'il sera là de sa personne, il est sûr du succès.

« La *Déclaration* est si outrée, et si insoutenable, que je pourrois couvrir de honte mes confrères (que ne l'a-t-il fait?), mais je veux les épargner autant qu'ils ont affecté de me traiter d'une manière atroce. Je veux montrer en secret au Pape com-

bien ils ont tort, et puis supprimer ma réponse. Je vous prie, mon cher abbé, de parler sur ce ton-là (44). »

Ce grand enchanteur ne doute pas de ses moyens d'envelopper la personne du Pape dans les charmes auxquels si peu de personnes résistent (45). Dans le tête-à-tête (et *en secret*), comment le bon vieillard pourra-t-il se défendre? Alors il ne sera plus question de livres imprimés, ni de toutes ces bagatelles de discussions théologiques. Le pur amour emportera tout et dissipera tous les nuages, quand ce sera la bouche même de Fénelon qui le soufflera. Et que deviendront alors les scrupules qu'il suppose, peut-être avec raison, que la politique inspire à Innocent XII?

« Faites entendre, écrit-il à son confident, que la cour n'est contre moi que par la prévention que les trois évêques lui ont donnée; que la *Déclaration* a été désapprouvée universellement; que la cour respectera aveuglément ce qui viendra de Rome; et que si le Pape veut bien me justifier, le lendemain la cour me recherchera (46). »

Aller à Rome, enchanter personnellement le Pape, lui montrer que l'archevêque de Cambrai peut, d'un moment à l'autre, redevenir l'arbitre de l'opinion à la cour de Versailles ; voilà, selon Fénelon, la vraie manière de résoudre toutes ces difficultés théologiques. « Dès qu'on prendra ce chemin, tout s'aplanira (47). »

Il est vraiment plaisant que M. de Cambrai et ses amis de tous les temps aient reproché à ses adversaires d'avoir fait jouer les ressorts de la politique. Entre les deux partis, il n'y a que cette différence : si l'un des deux faisait mouvoir réellement cette mystérieuse puissance qu'on appelle la volonté royale, l'autre s'appliquait à faire croire à Rome qu'il en tenait les fils dans

sa main, et qu'il dépendait du Saint-Père de suspendre ou de favoriser l'usage qu'il en pouvait faire. Le second parti se trompait, voilà la vérité : Louis XIV n'était pas un mannequin, autant que Fénelon et ses amis voulaient le persuader au pape. Mais comment le vieillard du Vatican pouvait-il démêler lequel des deux partis voulait abuser de sa crédulité et faire tomber sa sagesse politique dans un piège?

Le beau plan de Fénelon, comme tant d'autres du même auteur, n'ayant obtenu aucun succès dans la pratique, il ne restait qu'à discuter les griefs de part et d'autre par la plume et par des manifestes, comme on débat, devant un juge supposé incorruptible, un procès par mémoires et plaidoiries. L'archevêque de Cambrai ne renonça jamais aux procédés de finesse et de diplomatie, non plus d'ailleurs que ses adversaires ; mais la plume ne lui faisait pas défaut plus qu'à eux ; et son génie fertile lui fournissait en abondance tous les moyens qn'un conseil d'avocats expérimentés et retors, éloquents et intrépides, pourrait mettre au service d'une cause bonne ou mauvaise.

VI

Réduit à la discussion par écrit, Fénelon ne pouvait avoir aucun intérêt plus pressant que de confondre ses adversaires en démontrant la fausseté des imputations qu'ils avaient tirées de son livre. Ce ne fut pourtant point par cette réfutation qu'il commença. Il était parti pour Cambrai sans avoir encore eu entre les mains le texte de la *Déclaration* (48). Il se sentait surtout pressé de prévenir les attaques des trois évêques par un mani-

feste adressé au clergé de son diocèse (49). Il ne voulait point s'asseoir dans sa chaire métropolitaine en accusé, en docteur suspect, mais en pasteur digne de ce titre, et en juge de la foi. C'était, à ce qu'il semblait, par une condescendance apostolique, par une humilité exemplaire, qu'il prenait son clergé à témoin de la pureté de la doctrine de son livre, et la lui expliquait. Aussi son premier soin fut-il de s'appliquer à la composition d'une *Instruction pastorale,* qui renfermait l'apologie détaillée des *Maximes des Saints.* Elle ne parut toutefois que postérieurement à la date du 15 septembre 1697, qu'elle porte.

Il n'y eut là qu'un retard de quelques semaines. Quoique l'*Instruction pastorale* dût dissiper tous les nuages, il fallait répondre aux articulations positives de la *Déclaration* des trois évêques. Fénelon ne recula jamais devant une réponse à faire. Il donne, il est vrai, celle-ci pour plus facile qu'elle ne l'était en réalité.

« J'achève, écrit-il le 29 octobre 1697 (50), une réponse exacte et précise à tous les chefs de la *Déclaration* des trois prélats contre moi. Je suis étonné de voir, en l'examinant de près, combien elle est outrée, et combien elle rapporte mal ma doctrine. Le public de Paris la désapprouve ouvertement. »

L'archevêque de Cambrai répète ici sans doute les avis de ses dévoués partisans ; ne fût-on que trois d'accord, on donne son sentiment comme universel. Pour l'auteur lui-même, il ne reconnaît pas sa doctrine dans l'acte signé par les trois évêques ; et nous n'en sommes pas surpris. Mais des propos de ce genre ne suffisent pas pour anéantir l'autorité de trois prélats tels que ceux-là. Il nous reste donc à examiner de près la *Réponse* qu'il oppose à la *Déclaration* (51).

Mais auparavant, qu'on nous passe, si on le veut bien, deux digressions qui ne sont pas inutiles : l'une sur les habitudes de discussion de Fénelon ; l'autre sur les circonstances dans lesquelles cette controverse se produisait. La première nous permettra, dans la suite, d'abréger le récit des querelles qui ne sont que des chicanes. La seconde jettera quelque jour sur les raisons de certains accidents de polémique.

NOTES

(1) *Œuv. c. de Fénelon*, t. II, p. 282. — *Œuv. c. de Bossuet*, t. XXIX, p. 127. — Cet *ami* est, dit-on, le duc de Beauvilliers ; mais peu importe, car la lettre était bien écrite pour le public.

(2) Par les copies des lettres de madame Guyon en cette année 1697, [copies conservées à la Bibliothèque du Séminaire de Saint-Sulpice (mss. 51)], on peut s'assurer que, dans sa captivité, à Vaugirard, sous une surveillance étroite, elle était tenue au courant de tous les actes et résolutions de Fénelon, apparemment par l'entremise du duc de Chevreuse. Elle conseille toujours à son ami la résistance à l'égard des évêques ; elle gémit sur sa faiblesse, dès qu'il paraît prêt à leur faire quelque concession ; elle ne veut point entendre parler de conférences. Dans une lettre inédite, datée de juin 1697, on lit ces mots :

« Vous ne sauriez croire la joie que vous me donnez de me mander qu'on « tiendra ferme et que la chose ira à R(ome). Je donnerois jusqu'à la der- « nière goutte de mon sang pour qu'on demeure ferme dans cette résolution. »

(3) *Réponse à une lettre de M. de Cambray*. (*Œuv.* de Bossuet, t. XIX, p. 150.)

(4) Bossuet n'était pas le seul lecteur qui interprétât ainsi les paroles de la *Lettre à un ami*. L'évêque de Blois écrit à Fénelon. (15 août 1697 ; t. IX, p. 191, *Œuv. c. de F.*)

« Je ne sais ce que Mgrs de Paris, de Meaux et de Chartres en disent ou en « pensent ; je ne les ai point vus du tout depuis que la lettre court ; mais je « sais bien que le bruit le plus commun sur cela, est que, sous une appa- « rence de soumission au Pape, vous vous réservez tous les faux fuyants né- « cessaires pour ne vous y soumettre jamais, en déclarant, comme vous le « faites, qu'au cas que l'on condamne votre livre, vous demanderez sur « quelles propositions précises, et encore sur quel sens de ces propositions « tombera la condamnation ; qui est un moyen sûr de l'éluder. Tout cela fait « monseigneur, un très mauvais effet pour vous dans le monde .. »

(5) *Seconde Lettre*. (*Œuv. compl.* de Fénelon, t. II, p. 283.)

(6) *Alias* « par ». La leçon « pour » doit être la bonne.

(7) *Réponse à une lettre de M. de C.*, t. XIX, p. 150.

(8) Voir là-dessus M. de Noailles, *Instr. pastor.*, n° 26, (*Œuv. c. de F.*, t. II, p. 435).

(9) On peut lire avec intérêt une lettre de Sénèque (*Ep.* XCIV), où il discute l'opinion du philosophe Ariston sur la pratique des vertus.

(10) Elle est datée du 6 août 1697. Bossuet écrit, le 5 août, à son neveu (t. XXIX, p. 124) :

« Notre *Déclaration* sur le livre de M. de Cambray est arrêtée, sera signée « demain et donnée à M. le nonce pour Rome. »

Il lui écrit, le 12 (p. 126) :

« Aujourd'hui enfin partira la *Déclaration des trois Evêques*. » (Cf. lettre du 16 sept. suivant (p. 150).

Voir la *Déclaration* au t. XIX des *Œuv. de Bossuet* (texte latin, p. 455 ; texte français, p. 508).

(11) Pour la question de savoir si c'est le texte latin ou le français qui est l'original, il y a un passage décisif dans *les Remarques sur la Réponse à la Relation*, art. VII, § 4, n. 24-25 (*Œuv. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XX, p. 234-235). Fénelon affirme, en raisonnant sur un passage de la *Déclaration* que M. de Meaux, « dans sa traduction (qui est le français), a changé son texte ». Bossuet, en discutant les termes, ne conteste pas que le français soit une « version »,

M. Gosselin (*Hist. Litt. de Fénelon*, art I, sect. 3, n. 11, p. 39), dit, sans expliquer si la Déclaration fut rédigée d'abord en français ou en latin : « Elle fut signée des trois prélats, le 6 août 1697, et remise aussitôt manus- « crite au nonce du Pape, pour être envoyée à Rome. Un mois après, elle fut « publiée en latin avec l'agrément du Roi, qui en avoit pris connoissance « dans la traduction françoise que Bossuet avoit composée. »

M. Gosselin n'indique pas ses preuves. Il serait intéressant de savoir si la Déclaration fut d'abord rédigée par les évêques en latin, et ensuite mise en français ; ou si, elle fut d'abord dressée en français, et traduite en latin pour être envoyée au Pape. Cette question n'est pas sans importance, comme on le verra dans la suite. Mais, jusqu'à preuve du contraire, il faut admettre que le texte officiel en fut d'abord donné en latin.

(12) Bossuet, toujours respectueux pour le Saint-Siège, ne veut pas qu'on l'entende ainsi.

« C'est faire tort à Rome que de croire qu'elle ait besoin de nos instructions pour juger. » (L. à son neveu, 10 mars 1698 ; t. XXIX, p. 339.)

(13) Voici une réponse de Bossuet, fondée sur les antiques habitudes de l'Eglise en pareille affaire :

« Il est vrai qu'on étoit soumis au jugement de l'Eglise, et qu'on l'atten- « doit avec respect et avec humilité ; mais cependant on travailloit sans « relâche à défendre et à éclaircir la vérité, de peur que les erreurs spécieuses « qu'on répandoit parmi le peuple ne gagnassent comme la gangrène. La « voie de l'autorité n'a jamais empêché dans l'Eglise celle de l'éclaircisse- « ment qu'on tiroit de la parole de Dieu et de la tradition des saints ; et loin « de se taire avant la décision, l'on y préparoit la voie par la manifestation de « la vérité, qui veut non seulement être autorisée par les jugemens ecclé- « siastiques, mais encore être expliquée par de plus amples traités, afin de « demeurer victorieuse en toutes manières... »

Bossuet, *Avert.* sur *Divers écrits*, éd. Lachat, t. XIX, p. 158.

(14) « C'est un témoignage au Pape de notre doctrine. Les trois évêques « n'ont pu faire autre chose; tout le clergé se seroit fâché, s'ils s'étoient « portés pour accusateurs de M. de Cambray. En effet, pourquoi M. de Paris, « M. de Chartres et moi, serions-nous plutôt ses accusateurs que les autres « évêques? Ce qui nous donne droit d'agir, c'est que M. de Cambray nous « ayant appelés en témoignage dans la préface de son livre, on nous regar- « deroit avec raison comme les fauteurs et les garans de ses erreurs, si nous « restions dans le silence ; mais aussi nous ne pouvons aller au delà d'une « déclaration de nos sentimens. » (L. de Bossuet à son neveu, 5 août 1697 ; t. XXIX, p. 124.)

(15) Voir à quelles objections Bossuet fut exposé pour avoir consenti que l'affaire fût portée à Rome (*Relation* de Phelipeaux, t. I, p. 286.)

(16) Il semble que, sur ce point, Fénelon s'était réservé quelque échappatoire dès le commencement du procès. L'abbé de Chanterac lui écrit (18 oct. 1697 ; t. IX, p. 215, d) :

« Lorsque je lui racontois (au cardinal Noris) comment M. de Meaux « s'étoit élevé contre votre livre, il me dit : Comment cela, puisque M. de « Meaux est seulement évêque; et que M. de Cambrai est archevêque ? « J'ajoutai que même vous n'étiez point de l'Eglise de France, et que vous « n'entriez point aux assemblées du clergé. »

Cet argument, quel qu'il fût, ne pouvait être débité qu'à Rome. Comment, en France, Fénelon aurait-il osé se prévaloir de ce fait que Cambrai était un diocèse étranger, quand il en tenait le titre du roi de France ; et que des évêchés bien français, comme ceux d'Arras et de Saint-Omer, en étaient suffragants ? C'eût été se perdre en France. Aussi n'insista-t-il jamais sur de pareilles prétentions ailleurs qu'à Rome.

(17) C'est pourtant ce que l'abbé de Chanterac, représentant de Fénelon en cour de Rome, soutint fort habilement, pour obtenir que le secret ordinaire du Saint-Office fût levé en sa faveur :

« Mais puisque les trois évêques se sont rendus juridiquement et par « écrit vos accusateurs, ou dénonciateurs de votre livre, on a jugé que vous « deviez être ouï comme défenseur. En conséquence, l'on me donnera commu- « nication de tout ce que vos parties ont produit et produiront dans la « suite. »

(L. à Fénelon, 12 oct. 1697 ; t. IX, p. 210, *d*.)

Juridiquement ? C'est ce qu'il faudrait établir. Au contraire, les évêques évitèrent toute apparence de procédure juridique.

On lira peut-être avec intérêt ce que dit Bossuet dans son vigoureux latin :

Jam de scriptionibus nostris uno verbo transigam. Calumniantur enim nos, quasi anticipato judicio Sedis apostolicæ decreta antevenire satagamus : quin ipse Cameracensis toto orbe jactat, a se quidem oblatum esse silentium, a nobis vero esse rejectum : quod est iniquissime comparatum, cum de silentio egerit post oppletum orbem tanta scriptorum eorumque in nos ipsos atrocissimorum copia, ut si taceremus, nihil aliud quam imputatos errores, imputata crimina confiteri videremur.

Sane illustrissimus archiepiscopus, ne finem scribendi faciat, id prætexit : Sibi reo et accusato deberi ultimas respondendi partes : quasi nos ipsum, non ipse se ad Sedem apostolicam detulerit; aut fori usu ac legibus erroris insectatio apparetur.

(*Quietismus rediv.*, *adm. præv.*, 40-41.)

Il était bon que cela fût rappelé au moins une fois : c'était Fénelon qui avait

cherché le procès. Il est vrai qu'il n'en attendait d'abord que le triomphe de son livre.

(18) « L'impression et la publication de la *Déclaration* des trois prélats a « paru ici un emportement inouï, et une vraie injure non seulement pour vous, « mais plus encore pour le Saint-Siège. Les cardinaux mêmes s'en sont « ouverts à moi, lorsque je leur ai fait remarquer que le zèle de la religion « et l'amour de la vérité ne pouvoient point inspirer cette conduite contre « un archevêque qui protestoit si hautement de sa pleine et parfaite soumis- « sion au Saint-Père, pour le droit et pour le fait. »

(L. de l'abbé de Chanterac à Fénelon, 7 déc. 1697 ; t. IX, p. 261, g.)

L'indignation du parti de Fénelon n'empêcha pas qu'on ne tînt grand compte de cette pièce : les faits le prouvent assez.

(19) « Pour entendre le sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires », dit Pascal (*Pensées*, art. XVI, 10 *bis*, éd. E. Havet, 3e, t. II, p. 7).

La règle que Pascal pose ici est celle d'après laquelle Fénelon voulait qu'on jugeât son livre. Malheureusement, lui seul trouvait moyen d' « accorder les passages contraires » de cet ouvrage. Il se plaint qu'on le fait extravaguer en lui imputant de pareilles contradictions. Personne ne le croit extravagant, mais on suppose, non sans cause, qu'il a un double dessein.

(20) Fénelon proteste en différents endroits contre l'interprétation que Bossuet et les évêques donnent à ses paroles ; voir notamment *Troisième L. à M. de Meaux sur divers écrits*, IVe-VIe Obj. ; t. II, p. 592-594. Il appelle cette contemplation *négative ;* et il ajoute ; « C'est-à-dire que, quand elle « est négative, elle ne regarde que la seule divinité. Mais ai-je dit qu'elle « est toujours négative, ou que la négative est la seule pure et directe con- « templation ? » [En effet, il n'a pas dit cela : il a même dit tout le contraire :] « Enfin cette simplicité n'exclut point la vue distincte de l'humanité de Jésus- « Christ et de tous ses mystères, parce que la pure contemplation admet « d'autres idées avec celle de la divinité. Elle admet tous les objets que la « pure foi nous peut présenter. » (*Max. d. S.*, p. 188.) [Mais alors pourquoi a-t-il dit auparavant (p. 186) :]

« La contemplation pure et directe est négative, en ce qu'elle ne s'occupe « volontairement d'aucune image sensible ; d'aucune idée distincte, et nominable, « comme parle saint Denis, c'est-à-dire ; d'aucune idée limitée et particulière « sur la divinité ? »

N'a-t-on pas le droit de lui dire : C'est donc involontairement qu'elle s'occupe de Jésus-Christ : volontairement, elle ne s'en occuperait pas ? Et en même temps, comment se fait-il qu'elle soit négative et simple, et qu'elle comprenne tant de choses positives ? Je veux bien que les évêques aient interprété ses paroles avec trop de rigidité ; mais à qui la faute ?

(21) Nous ne devinons pas par quelle raison, par quel enchaînement secret d'idées, les quiétistes en général étaient amenés à se débarrasser, en quelque sorte, de la personne de Jésus-Christ, et à se rapprocher du pur déisme. Le fait est si évident, que M. de Noailles est allé (dans son *Instruction pastorale*, n. 36), jusqu'à leur reprocher de ressembler aux mahométans. Quant à Bossuet, il a prouvé, (dans son *Avertissement* sur *divers écrits*, n. 6 ; et en plusieurs autres endroits (spécialement *Quietismus redivivus*, § 6), qu'en effet le livre des *Maximes des Saints* encourage cette sorte d'éloignement pour la considération de Jésus-Christ. Les protestations de Fénelon, sur ce point

comme sur tant d'autres, n'empêchent pas que ce qui est imprimé dans son livre n'y soit. Il reste donc à découvrir la raison de cette sorte de répugnance pour les méditations sur la personne et en particulier sur la « sainte humanité » de Jésus-Christ; répugnance très sensible, avec des différences de degrés, chez les quiétistes italiens de l'école de Molinos, qui insultaient la croix; chez Mme Guyon, quoiqu'elle se dise l'épouse favorite de Jésus-Christ; et enfin chez Fénelon lui-même. Ce n'est point apparemment une théorie philosophique, et une négation méthodique des dogmes de la Trinité et de l'Incarnation : car aucun de ces personnages n'a jamais consenti à être séparé de l'Eglise romaine. Etait-ce seulement une aspiration à un genre de foi plus personnel ou plus sublime que celui du commun des fidèles ? Etait-ce une sorte d'aversion pour tout ce qui, dans les croyances, s'adresse à l'imagination et aux sens ? Mais ils disaient que Jésus-Christ leur était ôté et rendu ; et quand ils n'en avaient plus le sentiment, ils appelaient cet état une privation : ils ne professaient donc pas, au moins que nous sachions, une estime sans bornes pour cet état. Nous ne voyons donc, dans toute cette affaire, qu'obscurité. Nous posons la question, sans pouvoir la résoudre.

(22) *Max. des Saints*, art. XXVII, p. 187.

(23) P. 190.

(24) P. 186.

(25) P. 188.

(26) *Max. des Saints*, art. IX, p. 82, 118.

(27) Art. XIV, p. 122.

(28) Sur ce point, il ne nous semble pas que Bossuet ait complètement pénétré dans la pensée de Fénelon, ou qu'il ait voulu l'entendre telle qu'elle est. Nous ne l'interprétons d'ailleurs que par conjecture. Bossuet, en maint endroit (notamment *Quiet rediv.*, § 2, c. I, n. 6 ; § 6, c. IV, n. 1-6), dit que Fénelon met la partie supérieure dans les actes directs, et l'inférieure dans les actes réfléchis, ou place les actes réfléchis dans la partie inférieure, qui comprend l'imagination et les sens. Fénelon ne s'exprime pas si clairement. Il dit seulement que les actes directs ne laissent pas de trace dans l'imagination et dans les sens, comme les actes réfléchis. Ainsi il sépare d'abord les actes directs, qui sont de la partie supérieure, mais qui ne laissent pas de trace. C'est le domaine de l'action mystique. Il compte ensuite les actes réfléchis, qui sont de l'entendement et de la volonté, par conséquent de l'ordre naturel et commun, mais non pas de la partie inférieure. Il dit même expressément ailleurs (t. II, p. 644, *d*), « qu'étant intellectuels, ils appartiennent selon sa définition à la partie supérieure ». Mais, par la durée et la complexité, ces actes se gravent dans la partie inférieure, apparemment comme les perceptions mêmes des sens. Ainsi la partie inférieure garde la trace des actes réfléchis, mais non des actes directs, qui sont simples et rapides.

Cela constitue en réalité, quoiqu'il n'en compte que deux, trois parties dans l'âme : 1° la supérieure : 2° une intermédiaire ; 3° l'inférieure.

(Voir surtout *Sec. Lettre en rép. à M. Meaux*, I, (t II, p. 644, *d*).

Nous donnons cette psychologie pour ce qu'on voudra qu'elle vaille. Encore n'affirmons-nous rien, hormis ceci. Nous sommes persuadé que Fénelon a voulu surtout réserver une partie de l'âme toute mystique, et qui n'a pas de compte à rendre au sens commun.

Dans sa *Troisième Lettre à M. l'Arch. de Paris*, III, (t. II, p. 498), il s'explique assez amplement sur ces mystères : nous y renvoyons les lecteurs

curieux, ne nous trouvant pas capable d'en tirer un sens satisfaisant. Nous en extrayons seulement ces paroles : « La persuasion n'est point dans la partie « supérieure, où sont actuellement la foi et l'espérance avec la paix et l'union « à Dieu, elle n'est donc que dans la partie inférieure, qui est *l'imagination et « les sens*. Cette partie inférieure ne renferme que *ce qui est entièrement « aveugle et involontaire*. Elle n'est capable d'aucune réflexion, car les ré- « flexions sont quelque chose d'*intellectuel* et de *volontaire*, ce qui, selon la « règle du livre, n'appartient qu'à la partie supérieure. » Ainsi la persuasion, qui n'est pas dans la partie supérieure, est produite par des actes qui ne peuvent s'accomplir que dans cette partie.

(29) *Déclaration*, p. 521.

(30) Voir Bossuet, *Quiet. rediv.* § 2, c. I (t. XX, p. 22).

(31) *Max. des S.*, art. XIV, p. 123.

(32) *Ibid.*, p. 122.

(33) *Max. des Saints*, art. X, p. 89.

(34) *Max. d. S.*, p. 217. — Cf. Bossuet, *Quiet. rediv.*, S. VI, c. v, n. 10-11, 13-14.

(35) Il faut signaler cette protestation de Fénelon :

« Rien n'est moins oisif ni moins fanatique qu'une âme qui suppose toujours « la grâce pour ses devoirs, et qui, dans le cas où il n'y a aucun devoir précis « qui la détermine, suit librement ce qu'elle croit sans certitude être l'attrait « de la grâce pour certains actes plutôt que pour d'autres. » (*III*e *L. à M. de « Meaux* sur *Divers écrits*; t. II, p. 594, *g.*)

Fort bien, c'est là peut-être le sentiment personnel de Fénelon ; mais il s'agit de ce qu'il a enseigné dans son livre. D'ailleurs, cette explication même implique la croyance, chez cette âme, que tout ce qu'elle fait, même à l'aventure, lui est inspiré par la grâce, qui lui est toujours présente.

(36) Cf. Bossuet, *Préf. à divers écrits*, Part. I, § 5, n. 68 (*Œuv. c.* t. XIX, p. 232). — M. de Noailles, *Rép.* aux *Quatre Lettres*, *Œuv. c. de Fénelon*, t. II, p. 524, *g.*)

(37) A la suite de son *Instruction pastorale*, il fit imprimer la bulle de condamnation des LXVIII propositions de Molinos (t. II, p. 328, *d*). C'était répondre d'une manière topique (au moins il le pensait) à toutes les accusations de conformité avec le principal auteur du quiétisme. Mais aussi c'était faire un acte de soumission aux décisions du Saint-Siège, dans le temps où il voulait se laver de tout soupçon de quiétisme, et cela sans se prononcer lui-même sur la véritable doctrine de ce personnage. On connaît ses distinctions entre les intentions d'un auteur et ses expressions.

Dans l'édition des *Œuv. compl. de Fénelon* (1848), t. II, p. 230-247, on trouve une *Explication et Réfutation des LXVIII Propositions de Molinos*, où Fénelon a intercalé, entre les propositions condamnées par Innocent XI, une sorte de commentaire dont nous laissons aux théologiens le soin d'apprécier la doctrine ; mais il est sensible que Fénelon y marque moins le souci de condamner Molinos, que de redresser ses expressions comme exagérées et impropres. C'est un maître qui corrige la composition d'un écolier avec une juste sévérité, mais sans aucune indignation contre ses fautes.

Cette *explication* de la doctrine de Molinos ne fut pas publiée avec l'*Instruction pastorale*. L'auteur de l'*Histoire littéraire* de Fénelon dit qu'elle a paru pour la première fois en 1820. Mais il la croit « antérieure au livre des Maximes, dont elle ne fait aucune mention. » (*Ecrits sur le Quiet.*, II, p. 34, *d.*)

Dans le cours du procès, Fénelon, importuné et inquiet des reproches qu'on lui faisait au sujet de Molinos, adressa à son agent, l'abbé de Chanterac, « une condamnation de Molinos écrite de sa main », que « vous pouvez, disait-il, faire voir aux théologiens, aux cardinaux, au pape même, et déposer au Saint-Office, si on le juge à propos. » Dans cette *condamnation*, écrite en latin, et datée du 25 mars 1698, il prend Dieu à témoin qu'il n'a jamais lu d'un bout à l'autre aucun livre de Molinos. Ce qu'il connaît bien.ce sont les LXVIII propositions condamnées par Innocent XI : *Has iterum pro merito condemno, exsecror et perrhorresco.* En un mot, il condamne seulement ce qu'a condamné le Saint-Siège (t. IX, p. 362-363).

(38) C'est ce que Bossuet a mis en pleine lumière dans un traité spécial *Quietismus redivivus* (éd. Lachat, t. XX). — M. de Noailles ne l'a que trop fait sentir aussi dans son *Instruction pastorale*, (*Œuv. c. de Fénelon*, t. II.) Bossuet fait impitoyablement ressortir par quel artifice Fénelon, dans ses *articles faux*, en paraissant condamner le molinosisme, présente au lecteur des fantômes d'opinions abominables, que jamais les quiétistes n'ont professées :

« *At, at : usque adeone metuis, ne vero ictu lædas ? figmentum est, spectrum est, quod poetarum instar discerpendum tradis, et justum in quietistas christianorum odium inani fragore consumis : denique jacularis in nubes : ipsos transilis et intactos relinquis.* » (*Quiet. rediv.*, Sect. I, c. v.)

Nous hasardons la traduction suivante :

« Eh quoi ? craignez-vous tant de leur faire une vraie blessure ? Ce n'est que feintes : c'est un fantôme que vous offrez à mettre en pièces, par une imagination de poète ; la juste haine des chrétiens pour les quiétistes, vous la dépensez en un vain fracas : enfin vous lancez vos traits contre des nuées : quant à leurs personnes, vous passez à côté sans y toucher.

(39) Lettre au P. de la Chaize, 18 oct. 1697. (*Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 217.) — Voir *Le Père de la Chaize* par R. de Chantelauze, 1 vol. in-8°, 1859, chez Durand.

(40) S'il ne s'était aveuglé volontairement, comment un homme de tant d'esprit n'aurait-il pas été éclairé par les avis que lui faisait parvenir l'évêque de Chartres ?

L'abbé Quinot après un entretien avec ce prélat, rapporte à Fénelon comme de sa part, (t. IX, p. 189) :

... « Qu'il est très persuadé de vos bonnes intentions, de la pureté de votre « foi, de celle de vos mœurs... » Mais en même temps, l'évêque de Chartres conjure M. de Cambrai de promettre qu'il donnera une seconde édition, où il expliquera « tout ce qui a fait de la peine aux personnes éclairées qui ont lu « son livre... »

« ... Qu'il craint que Rome ne vous contente pas autant que vous le sou- « haitez ; *qu'il sera obligé d'agir contre votre livre ;* qu'une condamnation de « ce côté-là vous flétrirait sans ressource... »

« A cela, que répond Fénelon ? (*Ibid.*, p. 189, *d*)... « Si M. de Chartres me « croit tel que je suis, j'avoue que je ne sais comment le justifier, ni devant Dieu « ni devant les hommes. Il s'unit contre moi, qui suis son meilleur et son « plus ancien ami, avec M. de Meaux qui me traite d'hypocrite et d'hérétique « dissimulé qui cache son venin, etc., etc. »

Ainsi, il s'obstinait à regarder comme une accusation personnelle toute désapprobation de son livre ; et quand il essayait de détacher l'évêque de Chartres de celui de Meaux, c'était sans vouloir lui accorder aucune satisfaction sur ce

livre, unique objet de la querelle. Car il ne faisait jamais que des promesses sous des conditions irréalisables.

Voir, entre autres, sa lettre à l'abbé de Chanterac, du 18 sept. 1697, (t. IX, p. 201, *d*), où il qualifie dans les termes les plus violents, la conduite de l'évêque de Chartres : et sa lettre du 25 septembre (p. 204, *d*), où il déclare qu'il ne veut faire une seconde édition de son livre qu'« à Rome, avec l'examen des théologiens du Pape. » C'était renvoyer cette seconde édition après la condamnation ou la justification du livre. Ce n'était donc rien prévenir.

(41) « M. de Meaux dit partout qu'il m'attaque moins sur mon livre, que « sur mes conversations avec lui. » (Fénelon, à M. de Chanterac, 18 septembre 1697 ; t. IX, p. 202, *g*.)

Si cette assertion dë Fénelon était vraie, il s'ensuivrait qu'en effet Bossuet lui intentait presque publiquement un procès personnel. Cependant :

1° Bossuet avait bien trouvé dans le livre (la *Déclaration* en fait foi) autre chose que des imputations vagues et que des prétextes à un procès de tendance ;

2° On ne voit pas, hormis le dire de Fénelon, que Bossuet, avant la *Relation sur le Quiétisme*, qui ne vint que beaucoup plus tard, ait parlé à tant de personnes de ses communications intimes avec Fénelon. Celui-ci, dans une lettre du 25 septembre, même année (t. IX, p. 205, *d*.), affirme que « M. de Chartres n'a jamais rien vu de tout cela », et que M. de Noailles en a été seul confident ;

3° Si Bossuet a parlé confidemment à quelqu'un de ce qu'il savait, par conversation, des sentiments secrets de Fénelon, il n'en a certainement fait aucun usage public ; et, en attaquant le livre, il a toujours ménagé la personne de l'auteur, jusqu'au moment où il crut devoir écrire la *Relation sur le quiétisme*. Encore, dans cet ouvrage, ne saurait-on trouver un seul mot qui implique l'accusation personnelle de quiétisme, quoique Bossuet lui reproche très positivement sa complaisance pour madame Guyon. Mais, dans le défenseur d'une mauvaise cause, il épargne encore le prélat qui la soutient, et n'incrimine point sa foi personnelle.

(42) Dans l'ouvrage intitulé *Quietismus redivivus*, où Bossuet, voulant lever tous les voiles, démontre avec la dernière clarté que la doctrine de l'archevêque de Cambrai n'est qu'un déguisement de celle de Molinos et de madame Guyon, il excepte encore ce qui regarde les mœurs. (Nous traduisons :)

« Quiconque a pénétré les secrets de cette affreuse secte, secrets trop connus du monde chrétien, comprend assurément quels scandales de mœurs sont enveloppés dans ce sacrifice, dans ces dernières épreuves (comme ils les appellent), dans ce renoncement au salut : *M. de Cambrai a horreur de ces scandales, nous le croyons ;* mais leurs principes, avec ce qui s'en rapproche, ont été posés par lui : cela est plus que certain : c'est ce qui ressort clairement des propositions précédentes, et plus clairement encore des suivantes. »

Quiet. red. (éd. Lachat, t. XX), Sect. II, c. I, n. 1.

(43) ...« Je vous conjure de faire de nouveaux efforts afin que le Pape « prie le Roi d'avoir la bonté de m'y laisser aller. Ce n'est qu'à ce tribunal « que je puis me justifier à fond... N'oubliez rien auprès du Pape pour obte- « nir qu'il ait la bonté de demander cette grâce pour moi à Sa Majesté ; c'est « le vrai moyen de finir tout. Dès qu'on prendra ce chemin, tout s'aplanira. » (*Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 227, *g.*; 29 oct. 1697. Cf. 3 sept., p. 599, *g.* (4 déc., p. 272, *d.*)

On se rappelle combien il montrait toujours tout comme simple et facile, pourvu qu'on en passât par toutes ses conditions.

Il aurait voulu encore plus :

« Que s'il [le Pape] doute encore de ma droiture et de mon horreur pour « la nouveauté, sur les faits allégués par M. de Meaux, qu'il ait la bonté de « demander au Roi qu'il nous envoie tous deux à Rome. J'y éclaircirai, par « un confrontement rigoureux, tous les faits, et si M. de Meaux prouve que « j'ai erré dans la foi, ou favorisé l'erreur, j'en ferai une réparation publique « au milieu de Rome. Je me mettrai moi-même en pénitence ; et si le Pape « le veut, je me démettrai de l'archevêché de Cambrai ». (T. IX, p. 205, *g*. — 25 sept. 1647. Cf. sa lettre au nonce, du 7 janvier 1698, p. 295, *g*.)

Est-il nécessaire d'ajouter que personne ne prit ces fantasques propositions au sérieux? Et que serait-il arrivé, si Bossuet, accusé à son tour, et poussé à bout, en présence du Saint-Père, s'était cru obligé d'exposer et de commenter toutes les pièces qu'il a publiées dans sa *Relation sur le Quiétisme*, et d'autres encore ? De pareilles bravades montrent combien Fénelon était sujet à ce genre d'infirmité qu'on appelle gasconnade; ou combien il s'aveuglait sur les faits passés.

(44) Lettre du 23 octobre 1697. (*Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 222, *g*.)

(45) « Je ne sortirois de Rome qu'après avoir donné au Pape toutes les preuves de la soumission et de la docilité d'un petit enfant ». (P. 199, *g*.)

(46) T. IX, p. 223, *d*.

(47) *Ibid.*, p. 227, *g*.

(48) Le nonce lui-même ne l'eut pas dans sa forme dernière avant le 6 août. Elle ne fut publiée à Paris que vers la fin de septembre. (*H. litt. de F.*, p. 39, *d*., note 7.)

(49) *Instr. pastorale*, p. 286-287. (*Œuv. c. de Fénelon*, t. II.)

(50) *Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 226 *d*.

(51) *Œuv. c. de F.*, t. II, p. 329, suiv.

CHAPITRE IV

Des plaintes de Fénelon sur les citations de ses adversaires

Deux exemples de discussions subtiles : I. Sur le salut *propre ;* II. Sur les « dernières épreuves. »

I

Avant de chercher si Fénelon a réellement réfuté les accusations des trois évêques, nous ne pouvons nous dispenser de signaler sa tactique habituelle dans les discussions relatives à ses écrits. Il reproche à tout moment à ses adversaires en général, et en particulier à Bossuet, non seulement de fausser sa pensée pour la combattre, mais encore d'altérer son texte pour lui imputer des erreurs imaginaires. Qu'il leur soit arrivé en quelque endroit de se méprendre sur ses intentions, quoique nous ne le pensions pas, nous n'oserions le nier absolument ; tant il nous paraît difficile de saisir son arrière-pensée ; tant il a développé d'explications qui ne paraissent qu'à grand'peine conciliables avec ses précédentes paroles. Mais s'ils ont cité ses écrits inexactement, pour fonder leurs accusations, le tort est impardonnable.

S'ils lui ont fait dire ce qu'il n'a pas dit, ils sont coupables de légèreté, d'injustice, de prévarication ; et leurs

censures s'évanouissent, emportant avec elles leur autorité et leur honneur.

Si, sans altérer le sens, ils ont du moins modifié en quelque chose les paroles mêmes du texte, ils ne sont pas encore exempts de reproche : car une nuance de pensée, à laquelle l'auteur a le droit d'attacher de l'importance, peut tenir au moindre accident de phrase. Et enfin, ne lui eût-on fait aucun tort, on lui fournit des prétextes pour accuser à son tour. Fénelon, si peu qu'on lui prêtât le flanc, n'avait garde de négliger ses avantages. Même en évitant de s'exposer, on avait toujours à craindre son étonnante fécondité d'esprit et d'invention. A plus forte raison était-on assuré d'expier des torts réels ; et l'on apportait ainsi à lui et à ses amis des moyens d'ébranler le crédit sans lequel nul ne pouvait triompher d'un pareil adversaire, dans une discussion si épineuse. D'autre part, il arrivait souvent à Bossuet (pour ne nous occuper que de lui) (1), de citer une phrase sans le contexte, et de raisonner sur ce passage sans transcrire tout ce qui l'environnait. Par cette méthode, il allégeait les citations, et mettait en pleine lumière la pensée qui lui paraissait décisive. Il s'appliquait sans doute à bien choisir son texte, et à ne rien dissimuler d'important. Mais ce mode de citation, si usité et si avantageux dans la controverse, a cependant l'inconvénient de réduire l'expression d'une opinion en termes souvent tranchants, qu'une phrase voisine pourrait tempérer et corriger. Il n'y a pas, dit-on, d'écrivain qu'on ne puisse faire pendre avec deux lignes de son écriture.

Bossuet a-t-il toujours été assez exact, assez scrupuleux, assez explicite dans ses citations, pour ne mériter

aucun reproche de l'homme qu'il traduisait devant le tribunal de l'Église et devant celui de l'opinion publique? Puisqu'il a été accusé du contraire, cette question mérite qu'on s'y arrête, pour l'examiner avec la plus patiente attention (2).

Dans sa *Réponse à la Déclaration* des trois évêques, Fénelon écrit (3):

« La *déclaration* m'impute les erreurs les plus monstrueuses, ... en changeant presque partout le texte de mon livre, et elle rejette les correctifs les plus évidens en les nommant des contradictions; méthode qui ne laisse aucune ressource aux livres les plus saints. »

Voilà le reproche général dans toute sa gravité.

I. *Premier exemple.*

En voici un exemple particulier. L'auteur cite d'abord (4) les propres paroles de la *Déclaration*, et y répond ensuite:

« Déclaration. Il ne sert de rien qu'il y ait des choses contraires à celles-ci, dans d'autres endroits du livre; car certainement ce livre établit des choses opposées d'une manière claire et en propres termes, comme celle-ci : « Dieu veut que « je veuille Dieu, en tant qu'il est mon bien, mon bonheur, ma « récompense »; cela est bien; mais le contraire se trouve deux fois en ces paroles : « Il est vrai que nous ne voulons point « Dieu en tant qu'il est notre récompense, notre bien, notre « intérêt, notre salut, notre délivrance éternelle et le plus grand « de nos intérêts. » Cette contradiction si évidente de termes et de sentimens n'est pas une excuse, mais une preuve de l'erreur. »

« Réponse. Voilà une contradiction bien grossière... Dire que nous voulons Dieu comme notre récompense, et que nous ne voulons point Dieu comme notre récompense, c'est, j'en

conviens, une contradiction étonnante ; mais oserois-je le dire, je ne le fais qu'avec peine, ces paroles contradictoires rapportées en italique dans la *Déclaration* comme les propres termes de mon livre, *ipsissimis verbis*, n'en sont pourtant point. »

En effet, elles n'y sont point *ipsissimis verbis*, comme il le dit. Mais voici ce qu'il est bon de remarquer d'abord : il ne cite pas la *Déclaration* française, où les termes de son livre français sont reproduits *en toutes lettres* (5) ; il traduit le texte latin que les évêques ont donné de leur déclaration ; et ainsi c'est à travers deux traductions, la leur et la sienne, qu'il conteste l'exactitude de leurs citations.

Mais est-il vrai que les évêques ont traduit infidèlement les propres paroles de son livre ? Qu'on en juge ; voici le latin de la *Déclaration :*

Verum quidem est, nos non velle Deum, ut est nostra merces, nostrum bonum, nostrum commodum, nostra salus, nostra æterna redemptio ac liberatio, et commodorum maximum (6).

Et voici le français pris dans le livre des *Maximes des Saints*, et *littéralement* reproduit dans la *Déclaration* française :

« Il est vrai seulement qu'on ne le veut pas, en tant qu'il est notre récompense, notre bien et notre intérêt (7). »

« En cet état, on ne veut plus le salut comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de nos intérêts (8). »

La Déclaration latine a fondu deux passages en un. Mais en a-t-elle altéré le sens ? Écoutons Fénelon, et entendons tout le reproche, qui porte maintenant sur le fond de la doctrine.

« Mais ces autres paroles, que les prélats m'imputent pour

prouver la contradiction, *il est vrai que nous ne voulons point Dieu comme notre récompense; verum quidem est nos non velle Deum*... etc., ne sont ni dans la page 52, ni dans la 54, qu'ils citent, ni en aucun autre endroit : dans la 52, au lieu des termes : *Nous ne voulons point Dieu*, j'ai mis : *En cet état on ne veut plus le salut comme (le) salut propre : ne vouloir point le salut comme salut propre*, selon tout mon livre, est ne le vouloir point par un désir humain et naturel (9)... Comment donc les prélats ont-ils voulu que ces termes fussent synonymes, et qu'on pût mettre, en traduisant mon livre, le terme de Dieu, *Deum*, en la place de celui de *salut en tant que propre?* Quand même ils prétendroient que le *salut en tant que propre* est la même chose que Dieu : comme du moins ces mots sont différens dans une traduction, où on veut rapporter mes propres paroles, il falloit mettre, comme moi, *salutem quatenus propriam.* »

Cette leçondonnée aux traducteurs nous paraît fondée. Il ne reste plus qu'à savoir si cette modification dans les termes portait préjudice à la doctrine de Fénelon.

On ne peut nier qu'elle supprimait ce qui faisait tout le nœud de cette doctrine. Otez la définition du salut *en tant que salut propre* ; l'auteur n'osera plus soutenir sa théorie du désintéressement sur le salut. Jamais il ne se compromettra jusqu'à dire que les parfaits sont indifférents sur leur salut, s'il n'ajoute le mot *propre*. C'était bien dans ce mot qu'il renfermait toute la finesse de sa pensée.

Car de disputer sur la synonymie de *Dieu* et de *salut*, dans l'affaire dont il s'agit, c'était amuser le lecteur : personne ne contestait que *vouloir Dieu* et *vouloir le salut*, c'était identiquement la même pensée. Et voilà pourquoi les trois évêques n'ont pas craint d'écrire *velle Deum* au lieu de *velle salutem*.

Mais en retranchant l'expression *en tant que propre*, ils ont commis une infidélité évidente. Comment ont-ils pu ne pas voir une pareille omission, ou se la permettre l'ayant vue ?

C'est apparemment qu'ils dédaignaient cette distinction subtile. Ou l'âme parfaite doit désirer son salut, ou elle ne le doit pas. Si elle n'y est pas tenue en tant que c'est son salut *propre*, mais qu'elle y soit tenue *en tant que Dieu le veut ;* en somme elle y est tenue. Donc, dire qu'elle ne veut plus le salut comme salut propre, mais ajouter, comme le fait Fénelon (10), qu'elle « le veut d'une volonté pleine, comme la gloire et le bon plaisir de Dieu » ; c'est seulement, à ce qu'il semble d'abord, embrouiller la question. Le veut-elle ou ne le veut-elle pas ? Elle le veut, dit Fénelon ; mais elle ne le veut pas « comme salut propre, comme délivrance éternelle, *comme récompense de nos mérites*, *comme le plus grand de nos intérêts* (11) ». Or, il a dit plus haut (12) : « Dieu veut que je veuille Dieu, *en tant qu'il est mon bien*, *mon bonheur et ma récompense*. » Y a-t-il là, oui ou non, une contradiction dans les termes (13) ?

Les trois évêques ont dit qu'elle y est : ils n'ont pas dit autre chose dans le passage incriminé. Fénelon veut prouver qu'elle n'y est pas, en se rabattant sur sa distinction du salut propre. Mais on aurait eu le droit de lui faire une objection que lui ont épargnée les évêques, au moins en cet endroit : Si, après avoir affirmé que : « *Dieu veut que je veuille Dieu, en tant qu'il est* mon bien, mon bonheur et *ma récompense* » ; vous affirmez que l'âme parfaite *ne veut plus* son salut « *comme* délivrance éternelle, *comme récompense* de nos mérites, *comme le plus grand de nos intérêts* » ; votre âme parfaite désobéit

formellement à la volonté de Dieu ; et son désintéressement est impie. Dieu veut, de votre consentement, qu'elle veuille son propre salut ; et si elle ne le veut pas, en tant que *propre*, elle offense « la gloire et le bon plaisir de Dieu (14). »

Bossuet avait-il tort, avec ses deux confrères, de conclure :

« On ne peut voir une plus manifeste contradiction et dans « le sens et dans les termes, ce qui n'excuse pas une erreur, « mais en achève la preuve (15)? »

Mais il est vrai qu'on n'avait pas rapporté les paroles textuelles de l'auteur, et qu'ainsi on s'était exposé à des réclamations spécieuses et à une épineuse dispute ; et qu'on s'était donné l'air de faire une mauvaise querelle. Il aurait donc mieux valu citer littéralement et tout discuter, avec l'inconvénient d'être plus long, dût-on rendre le discours fastidieux.

Quant au reproche d'imputer des torts à l'auteur au moyen de citations infidèles, il s'évanouit. Les évêques n'ont omis que ce mot de *propre*, qui sert à l'auteur à masquer une contradiction.

II. *Deuxième exemple.*

Voici un second exemple plus embarrassant et, en apparence, plus compromettant pour la fidélité de Bossuet dans l'analyse des opinions de son adversaire.

Fénelon traite de l'acquiescement que les âmes peinées font, selon lui, à leur propre damnation. Nous citons d'abord, en dépit de sa longueur, le passage sur lequel roule le débat, sans en rien retrancher, hormis ce qui

ne fait rien à la cause, ou que nous citerons en temps et lieu. Nous soulignons les passages les plus importants (16).

« Il est donc vrai en ce sens que toute supposition qui va à se croire exclus de la vie éternelle en aimant Dieu est impossible, parce que Dieu est fidèle dans ses promesses : Il ne veut point la mort du pécheur, mais qu'il vive et se convertisse. Par là il est constant que tous les sacrifices que les âmes les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels. On dit : Mon Dieu, si, par impossible, vous me vouliez condamner aux peines éternelles de l'Enfer sans perdre votre amour, je ne vous en aimerois pas moins. Mais ce sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire. *Il n'y a que le cas des dernières épreuves où ce sacrifice devient en quelque manière absolu. Alors une âme peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie et qui n'est pas le fonds intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu...* Il n'est pas question de lui dire le dogme précis de la Foi sur la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, et sur la croyance où nous devons être qu'il veut sauver chacun de nous en particulier... Dans ce trouble involontaire et invincible rien ne peut la rassurer, ni lui découvrir au fond d'elle-même ce que Dieu prend plaisir à lui cacher... Dans cette impression involontaire de désespoir, *elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité*, parce que le cas impossible lui paroît possible et actuellement réel, dans le trouble et l'obscurcissement où elle se trouve. Encore une fois il n'est pas question de raisonner avec elle, car elle est incapable de tout raisonnement... En cet état une âme perd toute espérance pour son propre intérêt, mais elle ne perd jamais dans la partie supérieure, c'est-à-dire dans ses actes directs et intimes, l'espérance parfaite qui est le désir désintéressé des promesses. Un Directeur peut alors laisser faire à cette âme un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre, et à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu, ce qui d'ordinaire sert à la mettre en paix et à calmer la tentation, qui n'est destinée qu'à cet effet, je veux dire, à la purification de l'amour... »

Avant de rapporter les observations des trois évêques sur cette théorie, on ne peut s'empêcher de penser que voilà un état fort étrange, et une explication plus surprenante encore. Et ce qui n'est pas moins étonnant, cet état paraît donné par Fénelon comme un passage habituel, et comme la grande voie, pour arriver à la perfection de l'amour pur. Mais qu'est-ce donc que cette épreuve, qui semble être, faute de termes restrictifs, une initiation commune pour tous les parfaits (17)?

Qu'est-ce, sinon une illusion sinistre, dont ils sont dupes sans l'être, et à laquelle ils sont soumis par la volonté de Dieu même? Premièrement, une violente mélancolie, qui a tous les caractères d'une vision maniaque; secondement, une persuasion invincible, qui n'en est pas une; troisièmement, une sorte de malice divine, qui les plonge dans l'erreur et dans des tourments sans juste cause. Où sommes-nous? dans le domaine de l'intelligence, ou dans celui du délire? dans les mains d'un Dieu clément, ou dans celles d'un étrange persécuteur des âmes?

Pourquoi cette âme s'imagine-t-elle qu'elle est irrévocablement réprouvée, dans le temps même où elle aime son Dieu plus que jamais? Est-ce là seulement cette folie de l'amour, qui, dans l'anxiété de ses désirs, se fait sans cause des chagrins mortels? Est-ce le désespoir fantasque d'une âme amoureuse, qui se forge des chimères pour se torturer? Dans ce cas, il n'y a qu'un mot à en dire : cette âme est folle (18). Mais comment la traiter? Par la raison? en lui montrant les sujets d'espérance que la foi lui enseigne? La raison? elle est incapable de l'entendre. La foi? elle l'a perdue, au moins en ce qui la concerne individuellement.

Cependant ne vous y trompez pas : tandis qu'elle est invinciblement livrée au désespoir, elle conserve l'espérance. Il y a là une division de l'âme bien ingénieuse, qui permet d'associer l'espérance parfaite avec le désespoir absolu. L'auteur ne se jouerait-il pas du lecteur? Il est certain que, dans une folie partielle, on peut conserver une lucidité générale pour tout ce qui n'est pas l'objet sur lequel on déraisonne. Mais comment réunir en un seul sujet, et sur un même objet, deux sentiments contradictoires, tels que le désespoir et l'espérance? Là intervient la division de l'âme empruntée par Fénelon à saint François de Sales, mais qui remonte beaucoup plus haut (19). C'est la partie inférieure de l'âme qui est livrée au désespoir, tandis que la supérieure, la cime de l'âme, garde l'espérance absolue. Soit; nous ne croyons pas, avec Fénelon, qui abuse ici des paroles du bon saint François, que notre âme soit une sorte de pyramide, dont la base et la cime peuvent se trouver, sans communication entre elles, en discordance permanente; mais ce n'est là qu'une affaire de langage : au reste, nous ne contestons pas que l'homme puisse être divisé avec lui-même et partagé entre des sentiments contraires : c'est ce qu'on sent tous les jours (20). Cependant, il nous paraît bien fort d'affirmer que l'âme puisse porter en elle-même à la fois le désespoir absolu et l'espérance absolue : on comprend des mouvements alternatifs de l'un et de l'autre; mais la coexistence de ces deux sentiments poussés à l'extrême, c'est ce qu'il était réservé à Fénelon de nous faire voir, ou du moins entrevoir (21). Il n'y a jamais eu d'écrivain comparable à lui pour attacher ensemble *oui* et *non* comme deux compagnons inséparables (22).

Mais la clé de tous ces mystères se trouve dans l'action de Dieu sur cette pauvre âme peinée. C'est Dieu même qui « prend plaisir à lui cacher » la vérité, et une vérité qu'elle porte « au fond d'elle-même ». Ici, nous avouons que la théorie de Fénelon nous cause un étonnement pénible : nous ne l'avions pas cru si enclin aux opinions superstitieuses : il y a là des suggestions de son amie madame Guyon. Quoi? ce n'est pas la faiblesse de l'âme qui la jette dans cet état de douloureuse extravagance? Non, c'est le bon plaisir de Dieu, pour ne pas répéter le mot de malice. Dieu lui-même plonge l'âme de ses élus dans la tentation (23). Fénelon n'a pas jugé à propos de nous rappeler, pour justifier à sa façon cette théorie suspecte, que le Fils de Dieu fut abandonné à Satan dans le désert. Il se contente de nous le montrer expirant sur la croix : voilà l'image de l'âme conduite par la tentation au pur amour :

« C'est alors que l'âme est divisée d'avec elle-même, elle expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant : *O Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?* (24) »

Et un sage directeur « peut alors laisser faire à cette « âme un acquiescement simple à la perte de son intérêt « propre et à la condamnation juste où elle croit être « de la part de Dieu. » Ce sera la fin de la tentation : Fénelon nous l'affirme. Sur quelles autorités? Il le sait. Il en allègue un exemple, celui de saint François de Sales (25), que d'ailleurs on lui conteste. Mais il en garde par devers lui d'autres qu'il ne cite pas ici : on devine madame Guyon et ses disciples. L'âme donc doit passer par les dernières épreuves pour atteindre à l'état des parfaits (26).

Tel est le fond de sa théorie : car il a soin de dire

que, dans ces épreuves, l'âme « fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité (27) » ; c'est-à-dire qu'elle se dépouille de tout ce qui rendait son amour impur. Elle ne s'intéresse plus à son salut pour elle-même ; elle y tient seulement parce que c'est le bon plaisir de Dieu; elle le désire, mais d'un « désir désintéressé (28). »

Nous croyons avoir exposé fidèlement le système de Fénelon, en dépit des objections que nous y avons entremêlées (29). Ce système est fort bien lié, tout étrange qu'il nous paraît. En un mot, l'auteur veut que l'âme soit livrée à la tentation du désespoir pour se purger d'un reste d'attachement à elle-même, et pour atteindre à la perfection par le renoncement à tout ce qui pourrait faire l'objet d'un désir pour elle-même, fût-ce le salut (30).

Ce système a été réfuté par Bossuet en maint et maint endroit, d'après le bon sens et d'après les autorités théologiques. Il faut lire surtout, si l'on veut être éclairé des lumières les plus éclatantes sur la question d'orthodoxie, son *Troisième Écrit* (31). Si l'on trouve qu'il n'entre pas assez dans la pensée de Fénelon en le réfutant, on pourra joindre à cet ouvrage une multitude d'autres passages de cette ample polémique, où les questions sont prises successivement sous des aspects divers. Et si l'on demeure enfin persuadé (car il n'y a là rien d'impossible), que Bossuet lui-même n'a pas entièrement compris le dessein de son adversaire, on devra se défier de ses propres lumières pour interpréter des intentions qui se dérobent si profondément. Du moins on aura, en lisant Bossuet, la consolation d'être sûr, si l'on peut jamais l'être, d'entendre ce qu'on lit.

En ce moment, nous cherchons si Bossuet et ses confrères ont compris au moins les paroles sur lesquelles ils ont établi leur acte d'accusation, et s'ils les ont fidèlement rapportées.

Dans la *Déclaration* des trois évêques, on lit cet article (texte français) (32) :

De cette indifférence du salut établie dans tout le livre, viennent ces étranges propositions : « Que dans les dernières épreuves une âme peut être invinciblement persuadée qu'elle est justement réprouvée de Dieu »; et qu'au lieu « que les sacri-« fices que les âmes désintéressées font d'ordinaire sur leur « béatitude éternelle, sont conditionnels; en cet état l'âme fait « le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité, parce « que le cas impossible lui paroît possible, et actuellement réel : « en sorte qu'un directeur peut alors laisser faire à cette âme « un acquiescement simple à sa juste condamnation, et à sa « réprobation dont elle est invinciblement persuadée. »

Bien plus, l'auteur ajoute qu'alors « il n'est pas question de « lui dire le dogme de la foi sur la volonté de Dieu de sauver « tous les hommes; car elle est incapable de tout raisonne-« ment » : ce qui est le dernier excès du désespoir. »

En collationnant ces citations avec le texte transcrit plus haut (33), on pourra remarquer quelques différences, certains passages coupés, d'autres rapprochés, des retranchements, et même une addition. Le sens s'en trouve-t-il altéré ? Non, selon nous ; mais oui, selon Fénelon, et gravement. D'ailleurs, c'est sur la traduction latine, retraduite par lui, qu'il continue de raisonner, sans tenir aucunement compte du texte français (34).

« Les erreurs de fait, dont cette accusation est pleine, m'étonnent et m'affligent.

Les trois prélats m'imputent d'enseigner une véritable et invincible persuasion de l'âme sur sa réprobation éternelle ; il

n'y a qu'à ouvrir les yeux pour lire précisément le contraire dans mon livre. J'ai dit que cette persuasion *n'est point du fonds intime de la conscience*, et que *l'impression de désespoir est involontaire*. Ce qui est *involontaire* ne peut jamais être un véritable désespoir; car le désespoir étant le comble de l'impiété, il ne peut jamais être réel sans le consentement libre de la volonté.

Fénelon se défend hardiment; mais pourquoi a-t-il écrit : « Alors une âme peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie..., qu'elle est justement réprouvée de Dieu? » Il intercale, il est vrai, « et qui n'est pas le fonds intime de la conscience. » Il s'ensuit qu'on ne sait pas ce qu'il veut dire (35). Car qu'est-ce qu'une persuasion *réfléchie?* Il semble bien qu'il y a là un acquiescement complet; ou les mots n'ont plus que des sens trompeurs (36).

Il dit encore : « Ce sacrifice devient en quelque manière absolu »; et plus loin : « Elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité. » Qu'est-ce que ce sacrifice qui est *absolu en quelque manière*, ou simplement *absolu*, et qui ne l'est pas? C'est quelque chose qui ressemble à cette persuasion *réfléchie* qui n'est pas le *fond intime de la conscience*, c'est-à-dire quelque chose dont on ne sait que penser.

On a toujours le droit de soupçonner, dans de pareilles expressions, des échappatoires; de croire que l'auteur ne veut pas s'exprimer nettement, et de lui imputer en définitive ce qu'il y a de plus clair dans ses paroles. Et au fond, nous le savons, ce qu'il voulait établir, c'était le sacrifice absolu durant le temps de l'épreuve. Et l'on a vu combien son système est attaché à ce sacrifice, puisque c'est par là même que l'âme, selon lui, atteint à la perfection (37).

— Mais, dit-il, ce n'est pas un véritable désespoir, puisqu'il est *involontaire*. — Qu'il ajoute encore, s'il lui plaît, *invincible*, et qu'il soutienne qu'un désespoir involontaire et invincible n'est pas un véritable désespoir. Que faut-il donc qu'il soit pour être véritable? — Pour qu'il soit réel, il faut le consentement libre de la volonté. — A de pareilles conditions, on ne verra pas souvent de désespoir. On doit reconnaître que la psychologie de Fénelon ne ressemble pas à celle de tout le monde, et qu'on ne pouvait pas aisément deviner ses secrets (38).

Mais voici où nous trouvons une véritable inexactitude de texte, et où les évêques se sont exposés au reproche d'avoir altéré la pensée qu'ils combattaient :

« D'où vient donc, dit Fénelon (39), que les prélats confondent dans mon livre la béatitude éternelle, et *l'intérêt propre sur l'éternité.....?*

Pour l'*acquiescement simple*, il ne tombe dans mon livre que sur le seul *intérêt propre pour l'éternité*, que j'oppose toujours au salut, en disant *qu'il ne faut jamais cesser de désirer l'effet des promesses en soi et pour soi*. Peut-on interpréter mes paroles contre leur restriction formelle? »

Et encore (40) :

... « Qui ne croiroit qu'en parlant de l'acquiescement simple, j'y ai mis le terme de *réprobation*, comme les trois prélats l'ont joint deux fois avec ceux de *juste condamnation*? La vérité est néanmoins qu'après avoir parlé de *l'acquiescement à la perte de l'intérêt propre et à la juste condamnation*, etc., sans y joindre comme eux la *réprobation*, j'ai ajouté au contraire les choses les plus décisives pour ne laisser jamais croire au lecteur que cette juste condamnation soit la réprobation éternelle. »

Donnons d'abord acte à Fénelon de deux vérités de fait :

1° Les évêques ont en effet ajouté le mot de *réprobation*, en latin et en français, à la phrase sur le « simple acquiescement. »

2° Dans le texte latin, ils n'ont point en effet parlé de « l'intérêt propre pour l'éternité (41) » ; quoiqu'ils l'aient mentionné dans le texte français (42).

Examinons l'importance de ces infidélités.

1° Pour le mot de *réprobation*, le reproche est-il bien sérieux ? Si ce mot ne se trouve pas dans la phrase mentionnée, on le trouve plus haut deux fois :

« Alors une âme peut être invinciblement persuadée... qu'elle est justement *réprouvée* de Dieu (43). »

« Une âme dans ce trouble se voit contraire à Dieu par ses infidélités passées et par son endurcissement présent, qui lui paroissent combler la mesure pour sa *réprobation* (44). »

Pourquoi donc s'indigner de ce que les évêques, dans la phrase sur « l'acquiescement simple », ont ajouté ce mot de *réprobation* à l'expression de « condamnation juste », qui s'y trouve ? Il n'y était pas, c'est tout ce qu'on en peut dire. Mais que change-t-il au sens ? En quoi la réprobation diffère-t-elle de la condamnation juste (45) ? Fénelon, il est vrai, a dit, après cette fameuse phrase, que le directeur « ne doit jamais ni lui conseiller ni lui permettre de croire positivement par une « persuasion libre et volontaire, qu'elle est réprouvée « et qu'elle ne doit plus désirer les promesses par un « désir désintéressé (46) ». Mais qu'en faut-il conclure, sinon qu'il a dit, d'une phrase à l'autre, le pour et le contre : car c'est le même directeur qui permet à l'âme un acquiescement simple à sa « condamnation juste ».

et qui ne lui permet pas « de croire qu'elle est réprouvée ». Il est vrai qu'il y a des nuances : nous allons en parler ; mais les évêques étaient-ils bien coupables, en signalant la phrase qui est la pierre d'achoppement, de ne pas signaler la suivante, qui lui paraît si contraire, mais qui ne peut la détruire, puisque l'auteur les a laissées subsister côte à côte ? Si j'écrivais à quelqu'un, dans la même lettre : « Tue » et « Ne tue pas », sans résoudre l'opposition de ces deux conseils ; et qu'il tuât ; serais-je bien reçu à soutenir que je ne lui ai pas conseillé de tuer ? Ne serait-il pas plus vrai que je me suis arrangé pour l'autoriser dans les deux cas ? Et ma conduite paraîtrait-elle honnête ?

2° Mais appliquons-nous à saisir le fin du reproche adressé aux trois évêques.

Ils ont confondu la béatitude éternelle avec « l'intérêt propre sur l'éternité », et l'acquiescement à la réprobation éternelle avec « l'acquiescement à la perte de l'intérêt propre. »

Qu'est-ce donc que ces distinctions ? Bossuet dit : L'intérêt propre pour l'éternité, ou sur l'éternité, ou l'intérêt propre éternel, (car Fénelon varie ainsi ses expressions) ; qu'est-ce, sinon la béatitude (47) ? Et il a d'autant plus droit de penser ainsi (outre que cela paraît évident), que Fénelon a écrit, dans le même article et dans la même théorie :

« ... Tous les sacrifices que les âmes les plus désintéressées font d'ordinaire sur *leur béatitude éternelle* sont conditionnels... Il n'y a que le cas des dernières épreuves où *ce sacrifice* devient en *quelque manière absolu* (48).... Dans cette impression involontaire de désespoir, elle fait le sacrifice *absolu* de son intérêt propre pour l'éternité (49)... »

Qui croirait que ce n'est pas le même sacrifice ? Pourtant les évêques ont commis là une lourde erreur, s'il faut accepter l'explication que donne Fénelon (50) :

« Si le sacrifice de l'intérêt propre pour l'éternité eût été celui de la béatitude éternelle, je ne les aurois pas opposés l'un à l'autre ; il n'y auroit eu qu'à dire en deux mots que le sacrifice conditionnel devenoit absolu pour le salut dans les dernières épreuves.

Et qu'a-t-il donc dit ? Voyez plus haut. Est-il permis de se jouer ainsi du lecteur ?

« Non seulement je ne l'ai pas dit, mais j'ai pris soin de distinguer ces deux choses, *le salut* et *l'intérêt propre.* »

Non seulement il n'a pas pris soin de distinguer ces deux choses ; mais il paraît absolument les avoir confondues, jusqu'à la fin de l'article, où le directeur défend à l'âme de souscrire à sa réprobation éternelle, bien qu'il lui ait permis de faire « un acquiescement simple à la perte de son intérêt propre ». Fénelon explique-t-il du moins la différence en cet endroit ? Non ; mais il faut deviner ceci, que l'intérêt propre pour l'éternité n'est pas autre chose que le *désir* de la béatitude, que l'âme doit sacrifier *pour soi*, tandis qu'elle conserve la *volonté* de la même béatitude pour le bon plaisir de Dieu. Il aurait fallu répéter ici cette étonnante distinction : l'âme veut, mais ne désire pas ; indifférente pour elle-même, elle veut seulement ce que Dieu veut qu'elle veuille : elle « doit désirer les promesses », mais « par un désir désintéressé (51). »

Tel est le dénoûment de la question, d'après Fénelon. Et les trois évêques ne l'ont pas compris (52). Au moins voudrait-il le faire croire. La vérité est qu'ils ont dû

hausser les épaules à de pareilles distinctions, qui seraient puériles, si elles n'étaient que verbales. Ils ont cherché un sens plus plausible, mais dissimulé par l'auteur. Et ce sens ne pouvait être que celui-ci : l'âme des parfaits, dans les dernières épreuves, fait le sacrifice absolu de sa béatitude éternelle. Cette proposition leur a paru choquante ; ils l'ont relevée et en ont signalé les conséquences, qui menaient droit au molinosisme (53). Fénelon le sait aussi bien qu'eux ; et il voudrait éviter ces conséquences ; mais il ne trouve d'autre moyen que d'assembler des propositions contradictoires, comme celles-ci : l'âme veut la béatitude, mais elle ne la désire pas. Seulement il enveloppe ces contradictions dans une théorie alambiquée de désintéressement, où il est malaisé de les démêler. Il joue avec cette expression d'*intérêt propre*, qu'on doit naturellement entendre comme « béatitude éternelle », et à laquelle il se réserve de donner une autre interprétation, celle d'attachement vicieux à son propre bien. Et il accuse les évêques de défigurer sa pensée, parce qu'ils l'ont trop bien comprise.

Mais ils n'ont pas copié tout au long ces chapitres entiers, dont l'entortillement rendait tout incertain ; ils ont eu tort : car ainsi, ils se sont donné l'air ou de ne pas l'entendre, ou de lui imposer ce qu'il n'avait pas voulu dire. Et en effet ils lui font dire clairement ce qu'il voulait dissimuler, soit par un dessein secret, soit faute de s'accorder avec lui-même. Ils ont peut-être rendu sa doctrine plus noire et plus contradictoire qu'elle n'était dans sa pensée ; mais pourquoi s'était-il piqué de porter la lumière là où il n'apportait que des ténèbres ?

Remarquons d'ailleurs, puisqu'il s'agit en général des moyens de débrouiller la pensée d'un auteur, que Fénelon pose en sa faveur une règle étrangement tyrannique. Il voudrait réduire ses adversaires à citer ses paroles, toutes ses paroles, sans en rien retrancher et sans y ajouter leur interprétation. Qu'on ne donne pas comme de lui ce qui n'en est pas, fort bien. Mais quand un auteur, par des artifices de langage, cherche à dissimuler sa pensée, et dit alternativement le pour et le contre à l'aide de synonymes captieux, il est bien permis de montrer la contradiction en rétablissant les termes dans leur vrai sens ; il est bien permis de commenter ce qu'il a volontairement rendu obscur ou ambigu. Il avait fait merveille dans son livre pour parer à tout en paroles. Si l'on s'était borné à le citer dans ses termes mêmes, on n'aurait jamais pu débrouiller aucune difficulté. Les nuages qu'il avait amassés restaient des nuages. Il faut bien jeter de la lumière dans les textes sur lesquels on raisonne, quand l'auteur en a fait des équivoques. Il aurait voulu imposer un mode de discussion qui ne les supprimât jamais.

Chaque fois qu'on lit ses défenses et ses objections, on retombe dans l'embarras : s'est-on mépris sur sa pensée, et ses adversaires l'ont-ils accusé à tort ? Quand il a saisi un moyen spécieux de défense ou d'attaque, il fait merveille ; on est étonné, on ne sait plus où l'on est ; on croit avoir été dupe soi-même de l'apparence trompeuse d'un édifice élevé par la prévention contre son livre. Il faut revenir, reprendre tout le procès par le menu, comparer de part et d'autre toutes les allégations, tous les raisonnements, tous les textes, et jusqu'aux réticences. C'est un travail de longue patience. Nous

en avons donné deux exemples seulement, des plus importants, à vrai dire : quel ennui, nous le craignons, pour le lecteur ! Que serait-ce, s'il fallait tout scruter par la même méthode ? Et que l'on comprend aisément comment les esprits, une fois prévenus pour ce grand magicien, lui ont donné provisoirement gain de cause, même sans être foncièrement assurés qu'ils le comprenaient ! Quant à penser qu'il les trompait en véritable artiste, ils ne s'en seraient jamais avisés. Et nous-mêmes, après avoir tant de fois surpris ses tours d'adresse, nous n'oserions affirmer qu'il ne voit pas quelquefois les choses telles qu'il les fait voir, par le privilège de ces imaginations fortes dont parle Malebranche, qui ne font illusion aux autres qu'après avoir commencé par s'éblouir elles-mêmes.

NOTES

(1) Les accusations de Fénelon n'épargnent pas plus les deux autres prélats que Bossuet.

On a déjà pu prendre une idée de la manière dont il traite M. de Noailles.

Relativement à l'évêque de Chartres, voir *Lettre pastorale de M. l'évêque de Chartres*, n. 1 (*Œuv. de Fénelon*, t. III, p. 88) ; *Première Lettre de M. de Cambrai à M. de Chartres*, nos 1-4, (*Ibid.*, p. 124-127) ; et la réfutation de cette *Première lettre* par Bossuet, dans la « *Réponse d'un Théologien*, etc., etc. (*Œuv. compl. de Bossuet*, t. XX, p. 318-323.)

Au reste, il est superflu de multiplier les exemples, puisque Fénelon répète les mêmes reproches partout et contre tout le monde. Mais Bossuet est le principal objet de ses attaques, ce qui ne doit pas nous étonner, puisque c'est son plus redoutable adversaire. Dans sa *Réponse aux Remarques de M. l'ev. de Meaux* (t. III, p, 61, *g.*), Fénelon va jusqu'à lui écrire : « Etrange effet d'une « habitude invétérée ! Vous ne pouvez plus vous passer d'altérer mon texte... »

(2) Indépendamment des deux exemples que nous exposons ici tout au long, on fera bien, si l'on veut s'informer à fond, de lire l'écrit de Bossuet intitulé *Reflexions ou dernier Eclaircissement sur la Reponse de M. l'archevêque de Cambray*, etc. (*Œuv. de Bossuet*, t. XX, p. 463, suiv.)

(3) N. 7, 3°. (T. II, p. 331, *g.*)

(4) N. 15, p. 340, *d*.
(5) *Œuv. de Bossuet*, t. XIX, p. 512.
(6) *Œuv. de Bossuet*, t. XIX, p. 498.
(7) *Max. des Saints*, p. 54.
(8) *Ibid.*, p. 52.
(9) Remarquez que ces termes de *désir humain et naturel*, que Fénelon introduit ici comme exprimant la doctrine de tout son livre, ne s'y trouvent pas; que c'est une interprétation donnée par lui après coup, et que les trois évêques ont toujours refusé d'admettre comme renfermant la doctrine de son livre ou pouvant la justifier. Quand on est aussi pointilleux que Fénelon, il n'est point permis d'introduire des termes nouveaux pour rectifier un texte qu'on prétend que les adversaires ont altéré.
(10) *Max. des Saints*, p. 52.
(11) P. 52.
(12) P. 44.
(13) « Les propositions contradictoires du livre ayant donc un sens si diffé-« rent, il ne peut raisonnablement exiger qu'on explique l'une par l'autre. « L'affirmatif ne peut servir de correctif à la négative; celle-ci, *on veut Dieu* « *comme notre récompense*, ne peut être un correctif de la proposition qui le « nie... »
Lettre pastor. de l'év. de Chartres, n. 7. (*Œuv. de F.*, t. III, p. 98, *g*.)
(14) « Mais c'est là, en effet, précisément ce que nous n'entendons pas, « qu'on entreprenne de séparer de la volonté de Dieu les saintes volontés qu'il « nous inspire et qu'il nous commande, qui sont celles de notre éternelle féli-« cité, dont lui-même il fait le fond : nous n'entendons pas, encore un coup, « qu'il entreprenne de séparer la gloire de Dieu d'avec notre bien, pendant « qu'il a révélé dans toute son Ecriture, qu'il met sa gloire à nous bien faire... »
(Bossuet, *Quatrième Ecrit*, n. 36, t. XIX, p. 435.)
(15) T. XIX, p. 512.
(16) *Max. des Saints*, art. X, *vrai*, p. 86.
(17) C'est ainsi que M. de Noailles l'envisage en parlant des quiétistes en général. (*Instr. pastor., avert.*, 3e. — T. II, p. 421. *Œuv. de F.*)
« Cependant ces âmes en viennent jusqu'à acquiescer à leur réprobation, « dans ces épreuves qu'on dit être nécessaires pour l'entière purification de « l'amour. »
(18) « Si vous voulez qu'elle soit folle au pied de la lettre, cessez de nous « la donner comme le modèle d'un amour qui se purifie dans les dernières « épreuves : si vous lui laissez la raison, et la raison éclairée par la foi, ne la « rendez pas *incapable* d'un sage raisonnement, ni des maximes de l'Evan-« gile. »
Bossuet, *Rép. à IV Lettres, VII* (t. XIX, p. 541).
(19) Voir S. François de Sales (*Amour de Dieu*, l. I, ch. xi).
« Or, en notre âme, en tant qu'elle est raisonnable, nous remarquons manifestement deux degrez de perfection, que le grand saint Augustin, et après luy tous les docteurs ont appellé deux portions de l'âme, l'inférieure et la supérieure; desquelles celle-là est dicte inférieure, qui discourt et fait ses conséquences, selon ce qu'elle apprend et experimente par les sens; et celle-là est dicte superieure, qui discourt et fait ses consequences selon la cognoissance intellectuelle, qui n'est point fondée sur l'expérience des sens, ains sur le discernement et jugement de l'esprit... »

« Or, cette portion supérieure peut discourir selon deux sortes de lumières, ou bien selon la lumière naturelle, comme ont fait les philosophes, et tous ceux qui ont discouru par science ; ou selon la lumière surnaturelle, comme font les théologiens et chrestiens, en tant qu'ils establissent leurs discours sur la foy, et parole de Dieu révelée ; et encore plus particulièrement ceux desquels l'esprit est conduict par de particulières illustrations, inspirations, et émotions célestes. C'est ce que dit saint Augustin, que la supérieure porcion de l'âme est celle, par laquelle nous adhérons, et nous appliquons à l'obeissance de la loy eternelle. »

(20) S. François de Sales. (*Am. de Dieu*, l. I, c. XI :)

« Nous expérimentons tous les jours d'avoir plusieurs volontez contraires... « Or, ce n'est pas pourtant à dire qu'il y ait en l'homme deux âmes, ou deux « natures, comme pensoient les manichéens. Non, dit saint Augustin, livre « huitiesme de ses Confessions, chapitre dixiesme ; ains la volonté alléchée « par diverses raisons, semble estre divisée en soy mesme, tandis qu'elle est « tirée de deux costés jusques à ce que prenant party selon sa liberté, elle « suit ou l'un ou l'autre ; car alors la plus puissante volonté surmonte... »

(Voir la suite du même passage relativement aux émotions de Jésus-Christ dans la Passion.)

... « Mais ce mesme Sauveur, ayant fait cet exercice de la portion infe- « rieure, et tesmoigné que selon icelle, et les considerations qu'elle faisoit, sa « volonté inclinoit à la fuite des douleurs et des peines, il monstra qu'il avoit « la portion supérieure, par laquelle adherant inviolablement à la volonté eter- « nelle, et au decret que le Père celeste avoit fait, il accepte volontairement « la mort, et nonobstant la repugnance de la partie inferieure de la raison, il « dit : Ah ! non, mon père, que ma volonté ne soit pas faicte, ains la vostre ». « Quand il dit *ma volonté*, il parle de sa volonté, selon la portion inferieure, « et d'autant qu'il dit cela volontairement, il montre qu'il a une volonté su- « périeure. »

Ce passage est à comparer avec celui de Fénelon sur le *trouble involontaire* de Jésus-Christ. Un examen quelque peu attentif montrera les emprunts et les différences fondamentales.

(21) Quorum error in eo consistit, non quod admittatur quædam separatio superioris inferiorisque partium, quam omnes theologi post Paulum agnoscunt (*Hebr.*, IV, 12) : sed ut admittatur ea separatio, qua concilientur in summa parte spes : in infima, vera desperatio, ex consensu et acquiescentia voluntatis quam vidimus..

(Boss. *Quiet. rediv.*, S. II, c. I, n. 2.)

(... Où l'erreur consiste, non pas à admettre une certaine séparation des parties supérieure et inférieure, que tous les théologiens après S. Paul admettent ; mais à admettre une séparation telle qu'on puisse concilier, dans la partie suprême, l'espérance et, dans la plus basse, un vrai désespoir, par le consentement et l'acquiescement de la volonté que nous avons vu...)

(22) C'est ce que Bossuet lui reproche en maint endroit, après avoir démontré le fait par les textes. A quoi Fénelon répond qu'il faudrait le supposer fou.

« Vous supposez un délire affreux d'un homme qui dit dans la même ligne : « On veut et on ne veut pas le même objet sous la même précision, c'est-à- « dire, que sans laisser aucun prétexte d'équivoque, on veut dire oui et non, « précisément de la même chose... »

« Les songes mêmes ne vont point jusqu'à ce dernier renversement de « toutes nos idées, pour confondre expressément le oui et le non dans la « même pensée. Si je suis capable d'une telle folie, je ne suis en état d'avoir « aucun tort. »

Prem. Lettre à M. de Meaux, t. II, p. 557 *d*; 559, *g*.

Voilà ce qui s'appelle répondre ingénieusement. Mais il faudrait détruire les textes, ou donner de ces apparentes contradictions des solutions claires. Fénelon fait merveille pour embrouiller le lecteur; mais l'éclaire-t-il?

« 23) « Cependant Dieu déclare partout qu'il ne tente personne, qu'il ne veut ni le péché, ni la mort du pécheur ». (M. de Noailles, *Instr. past.*, t. II, p. 134, *Œuvr. de F.*)

« 24) « Quel langage! s'écrie M. de Noailles. Mais quel blasphème si l'on prenoit ces termes à la rigueur! Quoi! l'on trouve de la ressemblance entre le trouble involontaire et le désespoir affreux d'une âme qui craint et consent que Dieu la rejette pour jamais, et les saintes dispositions de Jésus-Christ, expirant plein de confiance et d'amour? Ne sait-on pas que le Fils bien-aimé n'a jamais été abandonné que pour un moment par son Père à la fureur de ses ennemis? La foi ne nous apprend-elle pas qu'il s'offrit (*a*) lui-même très volontairement pour nous, par le Saint-Esprit, aux cruelles douleurs de la mort? » (*Instr. pastor.*, n. 20; *Œuv. compl. de Fen.*, t. II, p. 432.)

« 25) *Max. des Saints*, p. 88.

Cet exemple de saint François de Sales a été tant débattu entre Fénelon et Bossuet, qu'il faut bien en rendre compte une fois.

« Alors, dit Fénelon (*Max. d. S.*, p. 87), une âme peut être invinciblement persuadée d'une persuasion réfléchie et qui n'est pas le fonds intime de la conscience, qu'elle est justement réprouvée de Dieu. C'est ainsi que saint François de Sales se trouva dans l'Eglise de saint Estienne des grez. »

Bossuet s'est arrêté à discuter à fond cette assertion dans son *Troisième écrit*, n. XIII-XXII (t. XIX, p. 407, suiv.).

Il avait déjà rapporté l'anecdote dans son *Instr. s. l. Etats d'oraison*, l. IX, n. III (t. XVIII, p. 581), d'après la *Vie* du saint, écrite par Maupas, évêque d'Evreux, où Fénelon l'avait lue aussi.

Elle se trouve encore racontée dans la *Vie* du même saint par Marsollier, d'après Maupas et un autre biographe original, Ch.-Aug. de Sales; mais, paraît-il, fort inexactement.

En pareille matière, on comprend bien que nous ne nous aventurions pas à faire un résumé; et le récit est trop long pour le reproduire ici.

Disons seulement qu'on raconte que le jeune François de Sales, étant à Paris pour achever ses études, à l'âge de seize ans, dans la ferveur de son zèle religieux, se persuada qu'il était mis au nombre des réprouvés. Il en tomba malade. Enfin, il se rendit dans l'église de Saint-Etienne des Grès, « où « il avoit voué à Dieu sa chasteté. Le premier objet qui le frappa fut un tableau « de la Sainte Vierge. Cette vue réveilla la confiance qu'il avoit toujours eue « en sa puissante intercession auprès de Dieu... Il la pria... de lui procurer « la délivrance du mal dont il était accablé, et de lui obtenir de la bonté de « Dieu que, puisqu'il étoit assez malheureux pour être destiné à le haïr éter- « nellement après sa mort, il pût au moins l'aimer de tout son cœur pendant « sa vie ». Cette prière fut aussitôt exaucée. Il recouvra en un instant la tran-

(a) L'imprimé porte *souffrit*, ce qui n'a pas de sens dans cette phrase.

« quillité de l'esprit et la paix du cœur. (*Marsollier*, dans l'édition des *Œuvres c. de s. François de Sales*, Houdaille, 1836, t. I, p. 8.)

Bossuet, qui d'ailleurs n'admet pas sans réserve l'authenticité de cette anecdote (*Ier Ecrit*, n. XXVIII, t. XIX, p. 360), démontre dans son *IIIe Ecrit*, que les conséquences qu'en tire Fénelon sont contraires aux sentiments de saint François de Sales.

Voir encore, de Bossuet, *les Passages éclaircis*, ch. XI, XIV (t. XX, p. 398); *Quiet. rediv.*, (*Ibid.*, p. 19); etc.

Quant à l'exactitude des faits dont nous avons ci-dessus présenté un résumé, on fera bien de lire la *Vie de S. François de Sales*, par M. Hamon, curé de S.-Sulpice (6e Ed., 1875; t. I, p. 47-54). L'auteur, en redressant les récits des précédents biographes, confirme, sans en parler, les interprétations de Bossuet, et démontre l'erreur absolue de Fénelon dans les conclusions qu'il tire de l'exemple de François de Sales.

(26) « Non, Monseigneur, il n'y a point de *consentement donné à la tenta-* « *tion*. Il n'y a qu'un amour exercé, malgré la supposition, c'est-à-dire la per- « suasion apparente ou imaginaire, que la tentation forme. Alors on fait une « *espèce de sacrifice* et de *terrible resolution* qui met l'âme en paix. Pourquoi « avoir tant de peur d'un acte si saint en lui-même, qui rend à une âme la « paix qu'elle ne pouvoit trouver autrement, qu'on ne lui laisse faire que « quand elle est déjà très forte, et dans son extrême besoin, enfin qui la met « en état d'exercer plus que jamais toutes les plus solides vertus? (*Sec. Lettre de M. de Cambrai à M. de Chartres*, t. III, p. 157, *d.*)

Nous ne prétendons pas discuter ici cette étrange explication, où l'on voit que l'âme, en cédant à la tentation, n'y consent pas; qu'elle fait un sacrifice qui n'est pas réel; qu'une terrible résolution la met en paix, etc., etc. C'est pourtant ce que l'auteur a trouvé de mieux pour justifier son système; et c'est après deux ans de controverse qu'il donne ces paroles comme devant répondre à toutes les objections.

(27). *Max. d. S.*, p. 90.

(28) (*M. des Saints*, art. VIII, *vrai*, p. 73) : « Les épreuves extrêmes où « cet abandon doit être exercé, sont les tentations par lesquelles Dieu jaloux « veut purifier l'amour, en ne lui faisant voir aucune ressource ni aucune espé- « rance pour son intérest propre même éternel. Ces épreuves sont représen- « tées par un très grand nombre de Saints comme un Purgatoire terrible, qui « peut exempter du Purgatoire de l'autre vie les âmes qui le souffrent avec une « entiere fidélité. »

Nous citons encore la phrase qui précède celles qu'on vient de lire :

« Cette abnégation de nous-même n'est que pour l'intérest propre, et ne « doit jamais empêcher l'amour désinteressé que nous nous devons à nous- « mêmes comme au prochain pour l'amour de Dieu. »

Cette phrase nous paraît pleine d'énigmes; et c'est à ce titre que nous la citons. Un auteur qui parle ainsi s'entend-il bien lui-même ?

(29) Parmi tant d'explications que l'auteur a données de sa doctrine, nous recommandons, comme la plus plausible, celle qui se trouve dans sa *Seconde Lettre à M. de Chartres*, t. III, p. 158-160.

(30) Voir, sur ce sujet, les explications que Fénelon donne dans son *Instruction pastorale* du 15 sept. 1697, n. X-XI (*Œuv. c.*, t. II, p. 294). — Mais voir aussi la réfutation de cette doctrine par M. de Noailles, *Instr. pastor.*, n. 20 (même tome, p. 432).

31) *Œuv. de Bossuet*, t. XIX, p. 402, suiv.
(32) *Œuv. de Bossuet*, t. XIX, p. 514.
(33) P. 241.
(34) *Rép. à la Décl.*, t. II, p. 345.
(35) Voir tome II, p. 640, *d*; ses reproches à Bossuet pour ne l'avoir pas compris, et pour avoir omis cette incidente (2e *Lettre en rép. à M. de Meaux*, I).
(36) Plus tard, et pour les besoins de sa cause, il a donné cette explication du terme de *réfléchie*, que le lecteur comprendra peut-être mieux que nous :

« J'ai déjà souvent expliqué pourquoi j'ai nommé cette persuasion réfléchie. Je n'ai jamais dit *qu'elle consistât* précisément dans des actes réfléchis de l'entendement, et c'est de quoi il est question. Si je l'ai nommée réfléchie, c'est seulement pour exprimer que les réflexions la causent par accident, et en sont l'occasion. »

(*Prem. Lettre à M. de Meaux*, t. II, p. 563, *d*.)

Voudrait-il dire que l'âme, à propos de ses réflexions, et à force de réfléchir, se met à extravaguer ; et est-ce là ce qu'il appelle une persuasion réfléchie ? Ou bien appelle-t-il réfléchie une persuasion qui ne l'est pas ?

Mais il faut lire encore ce qui suit ce même passage, pour achever de s'embrouiller :

« Vous savez, Monseigneur, que j'ai dit encore que *la partie inférieure est entièrement aveugle et involontaire*, et que tout ce qui est *intellectuel et volontaire* est de *la partie supérieure*. Jugez vous-même lequel est plus vraisemblable, ou que j'aie voulu dire que les actes réfléchis de l'entendement ne sont pas *intellectuels*, et que les réflexions sont *entièrement aveugles et involontaires*, « extravagance sans exemple ; ou bien que j'aie donné à une *persuasion apparente* et imaginaire le nom de *réfléchie*, à cause qu'elle naît dans l'imagination à l'occasion des réflexions de l'entendement. »

S'il y a quelque lecteur qui comprenne cet argument, il est plus heureux que Bossuet. (Voir sa *Réponse à IV Lettres*, III (t. XIX, p. 533-535). Ce qui est certain, c'est que Fénelon qualifie cette persuasion de *réfléchie*, et qu'en même temps, il ne reconnaît pas « précisément » qu'elle consiste « dans des actes réfléchis de l'entendement ». Elle est donc réfléchie sans l'être. Voilà une justification bien claire ! Encore faut-il remarquer que, d'après ce passage même, cette persuasion réfléchie « naît dans l'imagination », c'est-à-dire, dans la partie inférieure, qui est (l'auteur l'a écrit et souligné), « entièrement aveugle et involontaire ». Il y a donc, selon lui-même, des actes réfléchis qui sont « entièrement aveugles et involontaires », « extravagance sans exemple », selon son expression. Qu'on se débrouille, si l'on peut !

On peut encore lire sur ce point une explication plus ample dans sa *Seconde lettre en rép. à M. de Meaux* (t. II, p. 612).

(37) M. de Noailles dit très bien à ce propos (*Instr. pastor.*, *loc. cit.*, p. 439) :

« Le trouble est involontaire, dit-on ; à la bonne heure : mais le sacrifice qu'on fait du salut n'est-il pas très volontaire ? c'est l'acte le plus parfait de la vie intérieure ; c'est l'entière purification de l'amour. Où seroit le mérite, s'il n'y avoit point de volonté ? Le directeur ne pourroit donc qu'altérer la sainteté de l'holocauste, s'il vouloit diviser mal à propos la victime. Dans un autre temps, le sacrifice pourroit être conditionnel ; dans les dernières épreuves, il est absolu. En effet, ce seroit se moquer de faire tant valoir le dévouement d'une âme qui se tiendroit très assurée de son salut, pendant qu'elle

se feroit honneur d'y renoncer. Il faut, pour la nouvelle perfection, qu'après avoir tout perdu on consente à se perdre soi-même. »

(38) Fénelon défend habilement ses expressions *apparente, et non intime, invincible, persuasion réfléchie,* etc., dans sa *Quatrième Lettre* en rép. aux *Div. écrits* (t. II, p. 601, 602). Mais c'est l'ensemble du passage qu'il faudrait pouvoir justifier. Il explique bien les mots, que l'on comprend sans lui; mais il dissimule le tissu du discours, ou le présente à sa guise. — Voir encore, pour savoir ce qu'il dit de mieux en faveur de son système, *Sec. Lettre à M. de Chartres* (t. III, p. 154-160).

(39) *Rép. à la Déclar.*, t. II, p. 347.

(40) *Ibid.*, p. 348.

(41) *Œuv. de Bossuet*, t. XIX, p. 499.

(42) P. 514.

(43) *Max. des Saints*, p. 87.

(44) P. 88.

(45) Dans sa *Cinquième Lettre en rép. aux Divers écrits* (t. II, p. 607, *g*), Fénelon dit :

« Pour la *juste condamnation* que je distingue de la réprobation, et à laquelle « je dis qu'on peut acquiescer, elle convient à tous les pécheurs. Dieu souve- « rainement juste condamne toujours par sa justice éternelle tout homme qui « viole sa loi. Mais il ne le damne pas; car il peut encore lui donner sa « grâce pour se convertir. »

Cette explication, venue après coup, ne convient évidemment pas à l'endroit dont il s'agit. Quel est le pécheur, pour peu qu'il soit chrétien, qui n'acquiesce pas à sa juste condamnation en ce sens, sauf à s'efforcer d'obtenir son pardon de la miséricorde divine? Fénelon mettrait-il la distinction entre ses parfaits et les simples chrétiens en ceci, que les premiers se soumettraient volontairement à la justice de Dieu, tandis que les derniers protesteraient contre elle? D'ailleurs, il s'agit, pour ses parfaits, d'un acquiescement à une « juste condamnation » sans cause. C'est là tout l'intérêt du système.

Lire Bossuet, *Relat. s. le Quiét.*, VIIe S., 3; où il réfute cet étrange passage de Fénelon.

(46) *Max. des Saints*, p. 92.

(47) Comme Bossuet a prouvé assez clairement qu'un intérêt propre *pour l'éternité*, et un *intérêt éternel*, ne peut être autre chose que la béatitude éternelle; Fénelon répond à cet argument (*Prem. Lettre en rép. aux Dir. écrits*, VIIe obj.; t. II, p. 565, *g*). Il a, dit-il, « nommé éternel un intérêt ou amour qui a pour objet l'éternité ». En lui accordant cette interprétation, qui d'ailleurs ne cadre point avec les paroles de son livre, et qu'il a inventée après coup; il resterait toujours que l'âme ferait le sacrifice de son amour pour l'éternité, et par conséquent, deviendrait indifférente à son salut. Mais il a bien d'autres subterfuges. Qu'on lise tout, si l'on a cette patience.

(48) *Max. des Saints*, p. 87.

(49) P. 90.

(50) *Rép. à la Decl.*, p. 346, *d*.

(51) *Max. des Saints*, p. 92.

(52) Voir si Bossuet l'a compris, dans sa *Préface à divers écrits*, Sect. III, n. XI, suiv.; (t. XIX, p. 187, suiv.).

(53) Voir Bossuet, *Quiet. rediv.*, S. II, c. I.

CHAPITRE V

LES *Maximes des Saints* EN COUR DE ROME. — ÉTAT DES PARTIS.

Manœuvres des deux partis. — Leurs forces. — Etablissement de la commission des consulteurs. — Premières pièces distribuées à Rome.

I

Fénelon n'était pas assez simple pour faire ce qu'il réclamait de la part des autres, et abandonner son livre à lui-même en cour de Rome. Pendant qu'il reprochait à ses adversaires de vouloir prévenir le jugement du pape, soit par leurs écrits, soit par leurs démarches, il écrivait sans cesse de son côté, et faisait parler en sa faveur. Rien de plus légitime, puisqu'il avait naturellement tous les droits qu'ont les accusés pour leur défense, quoiqu'il n'y eut dans cette affaire, à proprement parler, ni accusé ni accusateurs, puisqu'il avait sollicité lui-même le jugement. Mais il aurait voulu jouir du privilège de parler seul au juge qu'il avait choisi (1) ; et ses adversaires redoutaient, non sans raison, l'influence qu'un tel client pouvait prendre, s'il disposait exclusivement de l'oreille du juge.

De part et d'autre, on s'appliqua donc à se prévenir, à se répondre, à ne rien laisser arriver devant ce tri-

bunal souverain, qui ne fût ou précédé ou suivi de sa réfutation. L'abondance, la promptitude, la véhémence des écrits étonnèrent le Pape, qui s'émerveillait avec une familiarité italienne de la fécondité de ces plumes françaises (2).

En même temps, des agents infatigables, auxquels on ne pouvait rien dérober ni rien refuser, distribuaient de part et d'autre ces écrits, et s'ingéraient si habilement dans les procédures, que la cour romaine se voyait, pour ainsi dire, obligée de leur rendre compte de tout ce qu'elle faisait, et ne pouvait travailler que sous leur contrôle respectueux, mais vigilant jusqu'à l'importunité. Etrange tribunal que cette cour, où régnait le mystère, et où nul secret n'était impénétrable ; qui passait pour agir par inspiration divine, et où jouaient sans cesse tous les ressorts humains !

Dès le premier moment de sa disgrâce (3), l'archevêque de Cambrai envoya, pour le représenter à Rome, l'abbé de Chanterac, son grand-vicaire et son parent, avec un second ecclésiastique, en sous-ordre (4). C'était un autre lui-même par le dévoûment sans bornes, par la conformité de sentiments, par la souplesse, par le manège, par la fertilité pour inventer sur place tout ce qu'il croyait bon à servir la cause de son brillant et subtil patron. S'il la compromit quelquefois, ce ne fut que par certains excès d'un zèle trop peu scrupuleux. Maniant les fils de toutes les intrigues ; toujours en mouvement, toujours aux écoutes ; parlant beaucoup et même trop, répandant des nouvelles contre les adversaires de son prélat (5), pendant qu'il distribuait avec art les ouvrages de celui-ci et en faisait attendre d'autres ; menant sans se laisser voir une agence d'écrits

clandestins, pour ridiculiser ou diffamer les prélats de la partie adverse (6) ; ce type des diplomates, par l'influence du cardinal de Bouillon et de quelques personnages romains attachés au parti cambrésien, retarda l'examen, l'entrava, tenta de le faire dévier, et put espérer plus d'une fois qu'il réussirait à donner au procès une autre issue, grâce surtout aux prodiges d'activité, d'esprit et de verve que Fénelon fit voir dans la lutte.

Mais la partie contraire n'était ni moins active ni moins habile, sans employer de manœuvres déloyales. L'évêque de Meaux avait là deux hommes à lui, également dévoués : l'abbé Bossuet, son neveu, et l'abbé Phelipeaux, son grand-vicaire : représentants avisés, toujours éveillés, énergiques, dont il gouvernait le zèle avec son bon sens et sa résolution calme. Tous deux liés avec des personnages importants de la cour pontificale, instruits de tout, travaillant sans relâche à déjouer les manœuvres du parti opposé (7) ; avertissant aussitôt leur prélat, qui avait l'oreille du roi, de Madame de Maintenon et du nonce du pape ; stimulant même sa merveilleuse activité ; répandant à Rome ses ouvrages en de bonnes mains ; parlant souvent avec force, même au Saint-Père ; écrivant au besoin, et si parfaitement pénétrés de la doctrine de Bossuet, qu'ils pouvaient le suppléer dans une occasion urgente. Pour lui, il ne leur faisait guère attendre ces écrits lumineux qui dissipaient les nuages amoncelés sur le livre mis en jugement, ou sur les faits personnels, dont la cour romaine se formait des préjugés d'un grand poids dans l'examen de ces difficultés théologiques.

On ne doit pas s'étonner si les partisans de Fénelon,

d'âge en âge, ont reproché aux agents de l'évêque de Meaux, ainsi qu'à leur chef, un zèle amer et dur; et s'ils accusent ces deux ecclésiastiques d'être animés de haine et de souffler leurs passions à leur patron. L'abbé Phelipeaux, l'auteur de la célèbre *Relation sur les origines du Quiétisme*, est vif, quelquefois mordant, ironique ou méprisant dans sa correspondance : les artifices du parti contraire et les masques de la cour de Rome n'éveillent pas en lui, cela est vrai, des sentiments charitables. Quant à l'abbé Bossuet, il ne perd pas de vue ses intérêts personnels, en servant avec dévoûment la cause d'un oncle si haut placé. Il demande qu'on songe à lui, et fait valoir ses services sans détour. Il est possible qu'il soit soutenu par l'espoir de la récompense autant que par la bonté de la cause ; il n'a pas un détachement surhumain, non plus qu'une impartialité sereine, qui serait d'ailleurs le devoir d'un juge, plutôt que d'un poursuivant. Mais il faut bien le dire, après avoir tout considéré : ce qui fait surtout de la peine aux esprits prévenus en faveur de Fénelon, c'est que ces deux agents de l'évêque de Meaux ont mené à bonne fin, non sans un rude travail et de grandes difficultés, la tâche dont ils étaient chargés : ils ont obtenu la condamnation du livre des *Maximes des saints*.

Les obstacles qu'ils ont rencontrés, les moyens employés par le parti de l'archevêque de Cambrai : histoire infidèle des origines du procès, pamphlets anonymes contre les évêques opposés, fausses nouvelles de la cour de France, anecdotes calomnieuses adroitement portées jusqu'aux oreilles du roi, remaniements perpétuels des commissions chargées de l'examen du livre ; on passe tout cela sous silence, tout cela est comme non

avenu pour les amis de Fénelon, même pour ceux qui ne prennent pas sur eux de défendre les *Maximes des Saints*, mais qui voudraient bien que, dans cette affaire, il eût été seulement victime de l'acharnement de ses ennemis.

II

Pourtant il fallait de deux choses l'une : ou que le livre fût condamné, ou que tout le parti des nouveaux mystiques sortît triomphant de cette épreuve : de milieu, il n'y en avait pas. Ou Rome arrêterait le cours de cette dévotion suspecte, environnée de tant d'obscurité; ou la plus grande partie du clergé de France, ayant à sa tête l'évêque de Meaux, serait couverte de confusion. Ni la cour de Rome, ni personne ne pouvait fermer les yeux sur ces conséquences inévitables.

Deux partis donc se trouvaient en présence au pied de la chaire pontificale. L'un, en apparence, devait être le plus puissant. C'était celui de l'évêque de Meaux, appuyé publiquement par ses confrères de Paris et de Chartres, ostensiblement favorisé par le roi de France, assuré en outre du bon vouloir du nonce Delphini, sans compter l'assentiment connu ou supposable de la plus grande partie du clergé français. L'autre n'a pu rallier en France un seul évêque. Quelques docteurs seulement (et encore y a-t-il là du mystère,) l'ont défendu avec ambiguïté; pas une grande autorité ne s'est prononcée ouvertement en sa faveur; un seul ordre religieux le soutient opiniâtrément, mais sans oser se déclarer dans la monarchie française (8).

Qui croirait qu'un tel parti pût être redoutable? Il

l'est néanmoins en France même, où il se maintient discrètement par sa cohésion invincible et par ses espérances d'avenir. A Rome, où l'affaire doit se décider, il est en état de tout faire craindre à ses adversaires. Ce n'est pas le pape Innocent XII qui lui est acquis : au contraire, il incline du côté de Bossuet. Mais ce vieillard plus qu'octogénaire, dont l'âge peut donner lieu à tant de calculs, n'est pas d'ailleurs malaisé à surprendre.

Le cardinal de Bouillon, par sa qualité de chargé des affaires du roi de France, par l'imminence du décanat du Sacré Collège, par son grand nom, son immense fortune et l'influence qu'il pourra exercer au prochain conclave, jouit d'un crédit qu'il se garde bien de compromettre en se déclarant ouvertement. Il affecte l'impartialité, comme s'il ne s'agissait que d'une querelle particulière entre deux prélats qui lui sont également chers (9). Cependant, il n'agit que dans l'intérêt de Fénelon, au mépris absolu des intentions de son souverain (10). Toute sa tactique consiste à suggérer au pape ou aux examinateurs des mesures propres à retarder le jugement ou à l'énerver. Gagner du temps et rendre le procès illusoire, telle est son industrie : elle réussit à merveille, et par moments on peut croire qu'elle aura enfin raison des jours comptés à ce pape, dont on ne se sent pas maître (11).

Pendant ce temps, les agents de l'archevêque de Cambrai travaillent, et lui-même n'omet rien, pour changer la disposition des esprits. Ses partisans sont nombreux et influents. C'est d'abord la Société de Jésus, qui lui a toujours été toute dévouée ; puis d'autres ordres religieux, à qui l'on fait craindre que les saints mysti-

ques, leurs patrons, ne se trouvent enveloppés dans la condamnation des nouveaux mystiques ; enfin la plupart des moines, à qui l'on donne à entendre que l'archevêque de Cambrai est à peu près le seul prélat de France favorable aux ordres monastiques et zélé pour les droits de l'Église romaine (12). Et, qui le croirait ? ce sont aussi des agents et même des ambassadeurs de puissances étrangères, que l'on intéresse dans l'affaire, comme s'il s'agissait de rivalités entre les couronnes (13).

Une multitude d'intrigues se noue ; le Saint-Père est assiégé de représentations de toutes sortes ; on lui fait remanier perpétuellement les commissions qu'il a instituées ; on y fait introduire des personnages nouveaux et des procédures nouvelles ; rien n'avance, tout est toujours en question. Tout incident prévu ou imprévu peut réduire à néant ce qu'on a gagné avec tant de peine. Ainsi, les intentions du roi de France et celles du pape peuvent être déjouées en un moment, par un parti qui n'a pour lui ni le souverain temporel ni le souverain spirituel. Et ces deux souverains le sentent bien : aussi de temps en temps le roi presse le pape (14), mais avec discrétion, craignant de paraître trop peser dans une question de théologie ; le pape à son tour presse les commissions ou congrégations, mais sans rien vouloir imposer à la conscience des examinateurs. D'habiles gens insinuent à ce pontife inquiet que le roi a changé de sentiment, qu'il ne tient plus tant à voir le livre condamné : le Saint-Père semble prêt à laisser tomber l'affaire. Le procès n'aurait peut-être jamais fini, si Louis n'avait, à plusieurs reprises, tellement gourmandé la lenteur d'Innocent, que le Pape ordonna résolûment

de terminer (15). C'est ainsi que le procès d'un livre si court, et déjà si fortement analysé par trois évêques éminents, dura près de deux ans, pour aboutir à la censure des propositions qu'ils avaient signalées comme répréhensibles.

III

Ce ne fut pas la moindre fonction des représentants accrédités par Bossuet et par Fénelon, que de distribuer à Rome les écrits de leurs patrons respectifs. Il s'agissait habituellement, ou de devancer ceux de l'adversaire, ou d'arriver à temps pour détruire l'impression qu'ils auraient pu faire sur l'esprit des personnages chargés de l'examen du livre. De part et d'autre, l'abbé de Chanterac et l'abbé Bossuet, entre qui la partie était engagée devant la cour romaine, s'efforçaient de se dérober leurs démarches et de se pénétrer mutuellement. Souvent, ils ne confiaient les ouvrages dont ils étaient dépositaires qu'aux prélats ou théologiens romains de leur parti, en ayant soin de les dissimuler à la partie adverse. afin qu'il ne lui fût pas possible d'y répondre. Mais aussi trouvaient-ils moyen de se procurer ce qu'on voulait leur cacher ; ils en envoyaient copie à leurs patrons ; et ainsi, rien ne demeurait sans réplique. Ce jeu de mystère et de surprises dura autant que le procès ; le détail des mines et contre-mines qu'on fit jouer serait infini.

Si la conduite du procès prit cette allure d'intrigue, peu glorieuse pour la cour romaine et pour les deux prélats en lutte ; c'est que, dès l'origine, les affaires furent menées, dans l'intérêt de Fénelon, avec une diplomatie qui déconcerta toutes les règles.

Dans un *mémoire* remis par l'archevêque à l'abbé de Chanterac sur la conduite qu'il devait tenir à Rome, on lit, entre autres instructions (16) :

« Je demande au Saint-Père qu'il ait la bonté de me faire communiquer les objections qu'on fera contre mon livre, avant que Sa Sainteté décide : ce ne sera pas un grand retardement; j'y apporterai de ma part une extrême diligence pour voir les objections et pour y répondre. »

L'abbé ne manqua pas de faire valoir cette requête de son patron ; et, par le crédit du cardinal de Bouillon, il obtint gain de cause, contrairement aux usages du Saint-Office, dont l'examen est ordinairement secret (17). Le pape ordonna aux consulteurs de communiquer à l'abbé toute la procédure, de conférer avec lui, et de recevoir les explications qu'il voudrait donner. « Il n'y a pas grand mal, écrit l'abbé Bossuet : il est « bon même qu'il ne se puisse pas plaindre de « n'avoir pas été entendu, quoique le livre parle de « lui-même ».

Le seul inconvénient de cette mesure était de rendre l'affaire interminable par les explications orales ou écrites de l'archevêque de Cambrai et de son représentant ; et de laisser, en quelque sorte, à leur discrétion le progrès et l'achèvement du procès. Aussi fut-on obligé de revenir sur cette concession, pour en atténuer l'étendue et les conséquences (18). Mais on avait ouvert la carrière aux discussions, mémoires ou livres pour ou contre ; et les examinateurs, ainsi que le Saint-Père, durent supporter les démarches et les écrits qui se multiplièrent et se croisèrent en travers de la procédure. Si l'on rendait des comptes à l'une des deux parties, comment refuser audience à l'autre ?

On savait à Rome, et le pape savait mieux que personne, de quel poids devait peser la parole de l'évêque de Meaux. On n'ignorait pas quel rang son mérite et ses services lui assignaient dans l'Église et dans le catholicisme. L'archevêque de Cambrai était encore à cette époque, en comparaison de lui, un inconnu. L'on ne doutait pas que la mission de l'abbé Bossuet, sans être revêtue d'un caractère officiel, ne fût avouée du roi de France, avec qui le Saint-Siège devait toujours compter. Les fins observateurs de la cour pontificale voyaient bien que le cardinal de Bouillon, en dépit de son titre officiel, favorisait une cause contre laquelle le roi paraissait déclaré (19). Qui fallait-il écouter, ou du cardinal chargé d'affaires, ou de l'abbé sans titre ? On écoutait tout, et l'on essayait de se débrouiller au milieu de tant de difficultés.

Les amis de l'archevêque de Cambrai avaient cru faire un coup de partie, et en réalité avaient entamé un jeu dangereux, en incriminant dès le début les sentiments de Bossuet et des deux autres évêques, ses associés. A peine arrivé à Rome (20), l'abbé de Chanterac, de concert avec les Jésuites et les autres partisans de Fénelon, se mit à répandre des récits fantastiques sur les origines du procès. Il n'y avait là, si l'on voulait les en croire, qu'une mauvaise querelle suscitée par l'envie et le ressentiment. M. de Cambrai n'était persécuté que « parce qu'il s'était opposé à la publi-« cation du mariage de Madame de Maintenon avec « le roi, à quoi les trois autres évêques avaient « lâchement consenti : cette dame en étant outrée, « cherchait à perdre un si bel esprit (21). » Ou encore, « toute cette persécution n'était que l'effet de la jalousie

« de M. de Meaux, qui se voyait obscurci » par un si rare mérite (22).

« M. de Meaux avait commencé à rompre avec M. de Cambrai, parce qu'il n'avait pas voulu favoriser les jansénistes qui étaient dans son diocèse (23). M. de Paris et M. de Chartres avaient abandonné M. de Meaux, quoiqu'ils eussent signé sa déclaration... M. de Cambrai était le seul qui favorisât les Réguliers, le seul qui fût attaché aux intérêts de la cour de Rome, et le seul capable de les défendre... Au reste, il n'avait jamais eu aucune liaison avec madame Guyon; à peine la connaissait-il, ne l'ayant jamais vue qu'une seule fois en passant (24) ».

Tant d'altérations des faits, capables d'exercer une grande influence sur les consulteurs et sur le pape lui-même, provoquaient et rendaient nécessaires des réponses. Sans doute l'archevêque de Cambrai fut d'abord mis en odeur de sainteté à la cour de Rome (25) ; mais sa réputation eut ensuite à souffrir du détail des événements; car tout fut exposé, soit en particulier soit en public; tout ce qu'on n'avait pas voulu dire d'abord parvint aux oreilles des cardinaux et d'Innocent lui-même par les entretiens de l'abbé Bossuet; et enfin, devint connu de tout le monde par l'écrasant historique de la *Relation du Quiétisme*, quand Bossuet se crut obligé d'en venir aux faits.

La faiblesse et les variations du pape permirent encore aux représentants des deux partis d'intervenir dans la formation des commissions d'examen et dans les ordres sur la manière de procéder. Innocent XII était animé des intentions les plus pures, mais chacun tour à tour pesait sur lui. On lui faisait, du jour au lendemain, défaire ce qu'il avait fait, changer les per-

sonnes, selon qu'elles étaient supposées favorables à un parti ou à l'autre; enfin modifier les règles et ses propres instructions, par toutes sortes de considérations artificieuses, dont il ne voyait les pièges qu'après coup.

IV

Le 21 août 1697, la lettre du roi, datée du 26 juillet, fut lue par ordre du pape à la congrégation du Saint-Office. Rome, jusque-là, ne s'était pas pressée : aucune procédure n'avait encore été commencée au sujet du livre des *Maximes des Saints*. Les cardinaux, frappés de l'importance de l'affaire, en dépit des efforts du cardinal de Bouillon pour en atténuer la gravité (26), nommèrent aussitôt, sous le bon plaisir du pape, sept examinateurs, pris surtout parmi les dignitaires des ordres monastiques résidant à Rome. Le principal et le plus compétent paraissait être le P. Antonin Cloche, Français de nation, et général des Dominicains. Le cardinal de Bouillon, mécontent de ces choix, trouva aussitôt moyen d'en faire réformer deux par le pape, pour exclure le P. Cloche ; et trois semaines après, il faisait ajouter un huitième consulteur selon son goût. Il comptait ainsi avoir au moins trois membres à sa discrétion. Le Saint-Père, ayant fait venir les sept premiers *consulteurs* ou *qualificateurs* (c'était leur titre), leur recommanda la diligence, le secret et la neutralité. Il ajouta qu'ils ne devaient avoir en vue que la défense de la vérité et l'honneur du Saint-Siège; qu'il regardait cette affaire comme très importante à la religion, qu'il la voulait juger *ex cathedra*, et répondre le plus promptement

qu'il se pourrait aux bonnes intentions du roi de France (27).

Ainsi fut constituée, sauf les modifications diverses qui survinrent, la commission chargée d'examiner le livre pour en signaler les propositions suspectes.

L'abbé de Chanterac, en arrivant à Rome, le 12 septembre, trouva la commission déjà composée des sept premiers membres ; et trois jours après, le huitième fut ajouté. Si c'eût été un effet de ses manèges, il n'aurait pas perdu de temps. Mais la proposition du moins vint des personnes de son parti.

Cette nomination choqua, parce que le P. Damascène, dont il s'agit, avait précédemment été en opposition avec les trois évêques. En effet, le 12 novembre, sur la plainte de la cour de France, ce membre fut retranché par le pape (28). Il fut remplacé, le 3 décembre, par le P. Philippe, général des Carmes déchaussés, grâce aux intrigues du cardinal de Bouillon. Nous ne nous attacherons pas à raconter toutes les aventures de ce genre : il suffit d'en avoir donné un aperçu. Innocent XII, livré à lui-même, n'aurait tenu compte que de l'équité ; mais un pape, comme un roi, ne peut guère voir sur les personnes que ce qu'on lui fait voir.

V

L'abbé de Chanterac apportait à Rome seulement les premières pièces de la controverse, dont il sut faire le plus heureux usage pour rendre son patron cher à la cour romaine par ses sentiments de pieuse déférence (29). Il reçut ensuite jour par jour les nouveaux

ouvrages plus considérables de l'archevêque de Cambrai, les distribua avec art, et les appuya de commentaires inspirés par Fénelon lui-même, les prévenant au besoin, les demandant à l'occasion, et avertissant le prélat, avec une remarquable clairvoyance, des parties faibles de sa cause ; quoiqu'en général il se montre enchanté de ses ouvrages et de l'effet qu'ils produisent.

L'un des premiers écrits qu'il distribua fut la traduction latine des *Maximes des Saints*, accompagnée de notes (30). Mais on y remarqua quelques différences de sens avec l'original ; et là-dessus, les consulteurs décidèrent fort sagement que l'examen se ferait sur le texte français, qui était seul en cause. Cette version latine ne servit guère qu'à fonder les reproches d'infidélité que les adversaires de Fénelon ne lui épargnèrent pas (31).

Quelques semaines après vint l'*Instruction pastorale*, datée du 15 septembre, mais retardée de plus d'un mois, et que l'archevêque de Cambrai ne publia pas dans son diocèse, quoiqu'elle fût adressée à son clergé. Il avait d'abord composé deux lettres : l'une contenait l'explication de la doctrine de son livre ; et l'autre, une ample exposition des passages des auteurs qu'il regardait comme propres à le justifier. Mais il refondit ces deux pièces en une (32) : « Toute la doctrine y sera comprise, dit-il, avec les principales autorités. » Il ne l'envoya que le 23 octobre à l'abbé de Chanterac, et encore en lui recommandant de ne la montrer jusqu'à nouvel ordre à personne (33). Il paraît que ses amis lui faisaient des difficultés sur ce manifeste ; d'autre part, il croyait devoir se justifier devant la cour de

France, pour avoir répondu aux confrères qui l'accusaient (34) :

« Je ne dis rien de leur *Déclaration* (écrit-il au P. de la Chaize en lui envoyant cette *Lettre pastorale*); je ne les nomme que pour les louer. Je ne fais qu'expliquer ma doctrine, et marquer les sources où j'ai cru la puiser... J'espère, mon révérend Père, que les gens sages et modérés contribueront à faire finir une scène si odieuse, dont les libertins et les hérétiques triomphent (35), et qui n'auroit jamais commencé, si on avoit pris quelqu'un des partis que j'ai proposés. »

Dans le même temps, il préparait et annonçait à l'abbé de Chanterac sa réponse à la *Déclaration*, dont, en effet, il ne parle pas dans sa *Lettre pastorale*. Celle-ci ne commença d'être distribuée à Rome que vers le milieu de novembre.

NOTES

(1) « Dès que vous aurez reçu toute ma production, et qu'on aura commencé à la lire, pressez pour la décision... Il faut leur laisser (aux juges romains) le temps de deux choses : l'une, de s'accoutumer eux-mêmes à cette suite de principes qu'ils n'avoient jamais rassemblés ; l'autre, de négocier avec la cour de France, pour apaiser les esprits, et pour faire agréer le parti de silence que Rome prendra apparemment, si on y est pour moi. »

(L. de Fénelon à M. de Chanterac, 14 janvier 1698.)

« Si nous pouvions avoir une réponse du Pape au Roi par le nonce, qui lui déclarât qu'il ne peut censurer mon livre, et qu'il prie Sa Majesté d'imposer silence aux parties, cette fin de l'affaire seroit assez bonne. Pour cela, il faudroit que de bonne heure on pressentît le Roi sur le silence réciproque, après que mes défenses auront été produites. » (*Id.*, 27 janvier.)

Lettre du même au nonce (17 mars :)

« Ainsi, monseigneur, s'il répondent encore à mes réponses, nous passerons notre vie à scandaliser l'Eglise. Pourquoi ne se tairont-ils pas, après avoir eu le temps de tout dire ? pourquoi ne me laissent-ils pas parler le dernier, puisque c'est le droit de tout accusé ? C'est à eux qu'il seroit temps d'imposer silence. »

(2) « Le dimanche 8 juin (1698), l'abbé Bossuet porta au Pape le mémoire de M. de Cambrai (adressé à Madame de Maintenon) avec la lettre du Père La Combe (du 25 avril 1698), traduit (*sic*) en italien... Le Pape lui marqua qu'il souhaitoit ardemment de finir l'affaire de M. de Cambrai, et de la finir à l'honneur du S.-Siège, qu'il y pensoit sans cesse, et qu'il n'oublieroit rien pour un sujet si important. Et puis il lui dit en riant : « Mais ne finira-t-on pas de faire des livres de part et d'autre ? »

(PHELIPEAUX, *Relat.*, t. II, p. 94.)

« Sa Sainteté lui parlant (à M. Daurat, archiprêtre de Pamiers) de la multiplicité des livres qu'on répandoit, lui dit en riant : « *Questi diavoli Francesi cacciano via libri ogni giorno, come possono fare?* » (*Id.*, p. 105.)

(3) *Œuv. compl. de Fenelon*, t. IX, p. 184 ; lettres latines datées du 2 août, à un cardinal romain et au Pape.

(4) M. de la Templerie.

(5) Il faut donner un exemple de cet art.

Le 10 décembre 1697, l'abbé de Chanterac écrivait à l'un des confidents de l'archevêque de Cambrai, l'abbé de Beaumont ou l'abbé de Langeron (le nom manque sur la copie originale :)

« Une personne de qualité, et qui est dans le plus grand monde de Rome, « me raconta, à l'oreille, une terrible aventure de l'abbé Bossuet. Il s'est « rendu fort amoureux, dit l'histoire, d'une jeune princesse de la ville, et té- « moignoit pour elle beaucoup d'empressement. Revenant une nuit chez lui, « plusieurs personnes masquées l'abordèrent le poignard ou le pistolet à la « main, tout prêts à l'assommer. Il se mit à genoux devant eux, et leur « demanda beaucoup pardon, et la vie ; ils la lui accordèrent, mais à condition « qu'il ne feroit plus tant l'empressé, et que, s'il manquoit de parole, il n'y « auroit plus de quartier pour lui. On ajouta que cette aventure, que chacun se « disoit présentement à l'oreille, seroit bientôt publique. Je verrai si je l'ap- « prends d'ailleurs avec plus de certitude. » (T. IX, p. 268.)

Le 31 décembre, il écrit encore :

« M. l'abbé Bossuet garde le lit, il y a plus de quinze jours, pour une in- « flammation de gosier qui l'a fait saigner deux fois. L'aventure dont je vous « ai parlé regarde la princesse Césarine, dont le père est de la maison de « Sforce. Cette conduite avoit fait tant d'éclat, qu'elle avoit presque rompu « le mariage de cette princesse avec... ; mais on m'a dit pourtant qu'il se « concluroit enfin. D'autres ajoutent qu'il est en doute lui-même si cet acci- « dent ne lui est point arrivé d'une autre maison où ses empressemens fai- « soient de la peine il y a longtemps : cela fait voir qu'il partage ses soins, « et qu'il songe à plus d'une affaire en même temps. » (P. 287, *d.*)

Le 7 janvier, ce sont de nouvelles aventures. Un commensal de l'abbé Bossuet a failli être assassiné la nuit dans la rue, et a reçu des coups de sabre sur la tête. Un de ses estaffiers a reçu plusieurs coups d'épée, quelques jours après. L'un et l'autre se sont réfugiés chez la princesse des Ursins. « Une « personne considérable, et qui connoît bien ce pays, voulut faire remarquer à « M. l'abbé que, puisqu'on s'en prenoit si souvent à ses gens, il y avoit sujet « de craindre pour sa personne ; mais il rejeta cet avis avec chagrin... » (P. 292, *g.*)

Le 25 janvier, autres remarques : « Dieu permet que la conduite de « M. l'abbé Bossuet, qui n'édifie pas beaucoup de gens par certains endroits, « en choque beaucoup d'autres par ses manières hautaines et emportées. On

« se souvient que monsieur son oncle, en parlant de lui, l'appelle *alterum* « *me*... » (P. 305, *d*.)

Le 28 janvier : « On dit à présent qu'il a été attaqué deux fois ; qu'à la « première, il se racheta pour vingt pistoles, et que pour la seconde il lui en « coûta cinquante écus ». Puis viennent des détails plaisants sur la livrée magnifique dont l'abbé s'est entouré. (P. 308, *d*.)

Enfin, le 11 février : « Les aventures de M. l'abbé Bossuet sont si pu- « bliques, qu'on dit hier à M. de la Templerie qu'on en parloit dans les avis « de Rome : il paroît chagrin. »

Un cardinal a dit à ce propos : « Voilà qui est plaisant ; M. de Meaux veut « faire le réformateur du clergé et des prélats, et il nous envoie ici son neveu, « qu'il appelle un autre moi-même, et il veut que l'on condamne le livre de « M. de Cambrai comme un livre scandaleux, et il mène ici une vie bien plus « scandaleuse. Son oncle le sait, et n'en dit mot ; voilà ce qui me scandalise, « et non pas le livre. » (P. 322, *d*.)

Assurément, voilà un personnage bien habillé. L'abbé de Chanterac ne manque pas ses portraits ; et Fénelon sait quels services il peut attendre de lui. Mais quelle est la part de la vérité dans ces nouvelles aussi perfides qu'amusantes ? Que penserait-on du narrateur, si tout était mensonge ? C'est pourtant ce que soutient l'abbé Bossuet en termes formels, et avec des explications qui sont au moins spécieuses. Car il dut s'expliquer envers son oncle. On avait fait parvenir ces récits aux oreilles du roi. Il fallut rendre compte de tout clairement et sans dissimulation.

Ne pouvant discuter tout le détail de cette affaire, ce qui demanderait trop de place, nous renvoyons le lecteur curieux à tous les passages de la correspondance de Bossuet où il en est question.

(Ed. Lachat, t. XXIX, p. 252, 253, 257, 259, 264, 268, 278, 289, 305, 309, 317, 319, 324, 332, 333, 354, 357, 358, 363, 364. — Lire surtout le démenti absolu, p. 317, et l'explication des faits, p. 324.) — Ajoutez que Phelipeaux dément explicitement cette anecdote, avec raisons à l'appui. (Lettre à Bossuet, 4 mars 1698, t. XXIX, p. 332.)

L'évêque de Meaux demeura persuadé que son neveu avait été calomnié, et que ces récits manquaient de fondement sérieux. Le roi, Madame de Maintenon, l'archevêque de Paris, plusieurs grands personnages témoignèrent qu'il ne restait rien dans leur esprit de toutes ces accusations (voir p. 336-suiv.).

On a remarqué seulement que le roi ne voulut jamais élever le neveu de Bossuet à l'épiscopat. Mais est-ce pour cette cause ? Qui pourrait le dire ? Il ne faut pas oublier que l'abbé s'était mis fort mal avec les Jésuites, qui disposèrent presque toujours de la feuille des bénéfices sous ce règne. Et combien d'autres raisons on peut supposer !

Mais par qui ces récits parvinrent-ils aux oreilles du roi ? L'abbé Bossuet accuse des agents secrets du cardinal de Bouillon. Quant au cardinal lui-même, il ne paraît jamais en avoir rien dit officiellement, ce qu'on fît valoir comme une preuve du peu de fondement de tous ces bruits.

Mais qui les colporta ? Nous avons vu que l'ingénieux abbé de Chanterac ne s'en faisait pas scrupule. Et l'on pense bien que ce qui parvenait à Cambrai n'y demeurait pas enfoui, quand les amis de l'archevêque trouvaient profit à le répandre.

Et enfin, qui inventa les faits, si ce sont de pures inventions ? Nous n'osons guère faire de conjectures sur ce point. La société romaine était apparemment

capable de forger des nouvelles, de les grossir, de les perfectionner. On voit, dans les seuls passages de l'abbé de Chanterac cités plus haut, comment celles-ci s'embellissent de jour en jour.

Mais, pour conclure, quel était donc le caractère de cet abbé de Chanterac? Il faut voir, dans sa propre correspondance (t. IX, p. 213, *d*, 246, *d*) comment il raconte lui-même qu'on le soupçonnait d'avoir semé de mauvais bruits, et comment il s'en défend :

« Je ne sais s'il est possible que des gens aient cette noire malignité, de « vouloir nuire par des voies si injustes. Il faudrait qu'ils eussent une opinion « bien contraire à la nôtre sur la parfaite charité. »

C'est le langage d'un honnête homme, ou d'un bon petit saint : qu'on choisisse.

(6) Sur les écrits anonymes dirigés contre les trois évêques auteurs de la *Déclaration*, et sur les plaintes que ceux-ci en adressèrent à Fénelon lui-même, voir entre autres passages : Corresp. de Bossuet (éd. Lachat) t. XXIX, p. 207, et note *a*. — Bossuet, *Rel. s. le Quiét.*, S. X, 1 ; et en différents écrits.

(7) L'abbé Bossuet écrit à son oncle (3 sept. 1697) : « Aussitôt que le « grand-vicaire sera arrivé, il aura un espion, et nous serons instruits. » En effet, toutes les démarches de M. de Chanterac furent surveillées, mais à charge de revanche : à Rome, cela paraissait tout naturel. M. de Chanterac badine fort agréablement sur cet espionnage (Lettre à Fénelon, du 15 octobre 1697 ; t. IX, p. 213 :)

« M. de la Templerie répondit plaisamment..., que ces espions devoient « être bien contens de nous et que nous avions grand soin de nous retirer de « fort bonne heure, et qu'avec d'autres gens ils n'en seroient pas quittes à si « bon marché ; qu'il faudroit qu'ils fissent le pied de grue toute la nuit à une « porte ; que pour nous, nous ne faisions de visites que le jour, et jamais *incognito* et avec la petite lanterne sourde. »

Ceci est une allusion maligne à l'abbé Bossuet ; mais l'abbé de Chanterac dissimule ses propres expéditions nocturnes.

« Le même jour (8 décembre 1697), écrit Phelipeaux (*Relat.* I, 326), je trou- « vai à une heure de nuit, dans le monastère d'*Aracœli*, l'abbé de Chanterac, « qui descendoit de la chambre du P. Diaz, Espagnol, et je connus alors qu'on « avoit eu raison de nous dire, que cet abbé s'appuyoit de toutes les per- « sonnes passionnées contre la France... »

Nous ne citons d'ailleurs ces faits, sans les reprocher à un parti plus qu'à l'autre, que pour donner une idée de la manière dont les affaires se menaient à Rome.

(8) On voit cependant que quelques membres ou dignitaires d'ordres religieux approuvaient la doctrine du livre, et même avec de grands éloges. (*Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 340-341 : lettres du Provincial des Augustins de Flandre ; d'un Père dominicain.) Il y eut çà et là quelques docteurs qui se prononcèrent en sa faveur dans des lettres particulières, et qui même écrivirent pour lui. Mais aucun corps ne se déclara publiquement pour sa doctrine. Les Jésuites seuls lui appartinrent toujours et le servirent avec ensemble.

Nous signalerons pourtant une pièce sans signature, qui s'est trouvée dans les papiers de M. Tronson, et qui a été imprimée dans la correspondance de Fénelon (t. IX, p. 373), sous ce titre : « *Relation d'une conversation entre*

MM. les docteurs de Sorbonne, au dîner de la doctorerie de M. l'abbé de Sève. »

Cette pièce anonyme, et sans aucun contrôle, renferme en abrégé toute la substance des reproches que le parti de Fénelon adressait à l'évêque de Meaux, tant sur ses procédés que sur sa doctrine. Et ces reproches sont attribués aux docteurs de Sorbonne.

Ce n'était pourtant tout au plus que le sentiment de la minorité de la compagnie. Car, lorsque l'archevêque de Paris le jugea utile, il put produire contre la doctrine de Fénelon autant de signatures de docteurs qu'il en voulut.

(9) Voir une lettre de lui à Bossuet, du 14 janv. 1698 (éd. Lachat, t. XXIX, p. 276.)

(10) *Ibid.*, p. 361.

Fénelon, de son côté, feint de n'avoir point de relations avec lui. Il écrit à l'abbé de Chanterac (23 oct. 1697) :

« Mes complimens à M. le cardinal de Bouillon... Je ne l'importune point, « pour ménager sa santé qui m'est fort précieuse, et dont je suis en peine. De « plus, je veux qu'il puisse assurer à la cour qu'il n'est en aucun commerce « avec moi. »

Cf. 29 oct. : « Dites à M. le cardinal que je m'abstiens de lui écrite, afin « qu'il puisse dire jusqu'au bout qu'il n'a point eu de commerce avec moi. »

En effet, il n'était en commerce qu'avec l'agent direct de l'archevêque de Cambrai. O restriction mentale ! C'est par le même procédé que Fénelon peut affirmer au Pape qu'il n'est en aucun commerce avec Madame Guyon : en effet, il y a entre eux le duc de Chevreuse, ou d'autres. Il manque un Pascal pour raconter toute cette histoire.

(11) L'arrogant cardinal ne se donne pas même la peine de ménager le doux vieillard qui siège sur le trône de saint Pierre. « Cet homme, dit le « Pape, ne vient nous voir que pour nous quereller ; quand il nous parle, il est comme un sanglier blessé, *Come un porco ferito.* » (Phelipeaux, *Relation*, t. II, p. 148.)

Il avait le don de mettre en colère le Souverain Pontife. Un jour, il se permit de lui couper la parole en pleine congrégation, pour lui donner un avis impertinent. « Alors le Pape lui dit tout en colère : C'est à nous à parler, ce « n'est ni à vous ni au père : nous voulons parler, et nous voulons que cette « affaire soit bientôt finie. » (*Ibid.*, p. 108.)

Une autre fois, comme il alléguait encore avec hauteur, et contre la vérité, les intentions du Roi, « le Pape indigné lui dit : *Non e questa l'intentione « del Re, la sappiamo, non la sequitate, voi.* » (*Ibid.*, p. 134.)

(12) Il va sans dire qu'on ne manque pas de relever contre Bossuet le rôle qu'il a joué dans la rédaction de la Déclaration de 1682, pour le rendre suspect à Rome. On n'omet pas non plus de faire remarquer qu'il ne s'est jamais prononcé publiquement contre les jansénistes.

(13) Voir la correspondance de Bossuet, t. XXIX, p. 312 (éd. Lachat). Ainsi, les ambassadeurs de l'empereur et du roi d'Espagne sollicitaient ouvertement en faveur du livre de l'archevêque de Cambrai.

(14) Voir par exemple, un Mémoire remis par le roi au nonce, vers le 17 fév. 1698 (*Œuv. c. de B.*, t. XXIX, p. 312). — Cf., p. 332, 335, 353, 424. — Cf. Phelipeaux, *Relat.*, t. II, p. 23.

(15) Nous faisons ici particulièrement allusion à la lettre du Roi datée du 23 décembre 1698. (Phelipeaux, *Relation*, t. II, p. 183.)

Il y en avait eu d'autres auparavant.

Après que le Pape eut rendu son jugement (le 12 mars 1699), il arriva encore, par la lenteur des courriers (26 mars), une lettre du Roi, qui le suppliait d'empêcher par son autorité tous les délais et tous les obstacles que certaines gens cherchaient à faire naître. (Phelipeaux, t. II, p. 233.) Le Pontife éprouva un soulagement d'avoir devancé ces instances : car peu de jours avant de rendre son décret, il avait donné dans un nouveau piège : la censure du livre paraissait enterrée.

(16) T. IX, p. 185.

(17) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 304-305. — Lettre de l'abbé Bossuet à son oncle, 22 oct. 1697. (*Œuv. de B.*, t. XXIX, p. 192.)

(18) Phelipeaux, I, 311.

(19) Il sollicitait un chapeau de cardinal pour son neveu, l'abbé d'Auvergne. « Il faisoit entendre au Roy que le Pape souhaitoit son neveu, et au Pape « que le Roy le souhaitoit. Ses instances étoient si violentes que le Pape en « parlant à M. Giori : « Vraiment, lui dit-il, cet homme est bien violent « dans les choses qu'il veut pour lui. — Oui, Saint-Père, répondit le Prélat, « mais il est en même temps bien modéré dans les choses qu'il demande « pour le Roy. » Le Pape éclata de rire en disant, *Questo è verissimo*. »

Phelipeaux, *Relat.*, t. II, p. 40.

(20) Il y arriva le 12 septembre. (Phelipeaux, t. I, p. 302.) — Cf. Lettre de l'abbé Bossuet à son oncle, 27 sept. 1697 (t. XXIX, p. 156) :

« On sait, à n'en pouvoir douter, que les Jésuites sont le conseil de M. l'abbé « de Chanterac : il y passe très souvent trois ou quatre heures du jour et de « la nuit. » — Fénelon avait écrit à son représentant (3 sept. ; t. IX, p. 199) : « Liez-vous avez les Jésuites, mais en secret, et avec tous les « bons Réguliers. »

(21) Phelipeaux, I, 805. — Cf. Lettre du même à Bossuet, 15 oct. 1697, t. XXIX, p. 181.

(22) Il est hors de doute que l'abbé de Chanterac et ses amis surent tirer parti même de la nomination de l'évêque de Meaux aux fonctions de premier aumônier de la jeune duchesse de Bourgogne. (Voir la correspondance de Bossuet, éd. Lachat, t. XXIX, p. 202, 226, 227.) L'abbé de Chanterac écrit à ce propos (26 nov. 1697 ; t. IX, p. 250, *d.*) :

« Je laisse tranquillement goûter à M. de Meaux les douceurs de son nou- « vel emploi. On pense là-dessus en ce pays ce qu'on vous mande qu'on en « pense dans le reste du monde, et l'on dit que, puisqu'il désiroit ardemment « cette charge, il étoit tout naturel qu'il cherchât les moyens d'éloigner tout « ce qui pouvoit lui être un empêchement à l'acquérir. »

En revanche, les agents de Bossuet lui mandaient que cette nomination faisait un excellent effet à Rome.

(23) Voir Bossuet, *Relat.*, S. X, 1.

(24) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 314. — Ici, nous avons le témoignage de l'abbé de Chanterac lui-même. (Lettre à Fénelon, 18 oct. 1697 ; t. IX, p. 215, *g.*) :

« Je lui dis (au cardinal Noris)... 2° que vous aviez connu Mme Guyon dans « un temps où Mme de Maintenon vous appeloit à Saint-Cyr pour prêcher et « pour faire des conférences spirituelles, et où elle recevoit aussi cette dame « avec beaucoup de marques d'estime ; que cette connoissance avoit été long- « temps avant les XXXIV articles ; que depuis que vous aviez remarqué que la «

« doctrine et les livres de cette dame devenoient suspects à M. de Meaux, vous « aviez rompu toute société avec elle, et que vous n'aviez plus eu aucun com- « merce ni directement ni indirectement avec elle; que M. de Meaux, au con- « traire, l'avoit gardée longtemps à Meaux, où il l'avoit dirigée, confessée, « communiée; et quand elle lui avoit demandé permission d'aller aux eaux de « Bourbon, il lui avoit donné une attestation magnifique, où il rend témoi- « gnage de sa solide piété, et qu'il la juge digne d'approcher souvent de la sainte « communion... »

Quoique ces paroles diffèrent de celles que Phelipeaux rapporte sur les dires des tiers, on voit quel système de falsification des faits et d'insinuations contre Bossuet l'abbé de Chanterac avait adopté.

Ajoutons l'impression que ces paroles firent sur le cardinal Noris :

« Lorsque je lui racontois le séjour de Mme Guyon à Meaux, et ses confes- « sions et communions, il en rit un peu. »

L'artificieux abbé n'avait pas manqué son coup : c'était Bossuet lui-même qui devenait suspect de faiblesse pour Mme Guyon. Est-ce là médire et mentir avec art? Ailleurs, il fait le bon apôtre sur ce sujet; mais le soupçon contre Bossuet faisait son chemin. (T. IX, p. 312.)

Quant à Fénelon, il ne désapprouvait rien de tout cela; mais il avait écrit à son confident (25 sept., t. IX, p. 205) :

« Je reviens aux doutes que le Pape pourroit avoir sur ma personne par « rapport à Mme Guyon. Quand il le jugera à propos, je lui rendrai compte de « toute ma vie comme dans une confession générale. Je l'ai fait autrefois à « M. de Meaux avec une confiance très mal placée. »

On sait ce que Bossuet a répondu à ce reproche.

(25) « Ce bon maître du sacré Palais me disoit hier, touché de la Lettre « pastorale : *Oportet ut illustrissimus iste archiepiscopus sit sanctissimus.* »

(L. de l'abbé de Chanterac à Fénelon, 23 nov. 1697, t. IX, p. 247, *d.*).

« Je vis encore hier l'assesseur du Saint-Office... Il m'assura plusieurs fois « fort sérieusement, et d'un air très sincère .., que s'il (l'abbé Bossuet) venoit « le voir sur cette affaire, il lui répondroit qu'on attendoit vos réponses; et « que, si personne ne lui en disoit mot, il la laisseroit dormir, *à moins qu'il « ne vînt des Lettres de M. le nonce pour en presser le jugement.* Ce fut un « grand secret qu'il me confia, et que nous devons lui garder. J'en ajoute un « autre qui n'est pas de cet article, mais j'ai peur de l'oublier. Il me dit qu'il « avoit lu les lettres des MM. de Louvain, dont M. Hennebel est député, qui « lui marquoient de favoriser votre affaire en tout ce qu'il pourroit, et de plus « que vous leur aviez écrit ou fait écrire pour les remercier de leurs bons « offices, ou de l'intérêt qu'ils prenaient en vous. Cela lui faisoit plaisir, et il « m'assura encore que M. Hennebel me serviroit en tout ce qu'il pourroit, et « ajouta toujours : *Vir doctissimus, vir sanctissimus ;* et cela d'un ton de zèle « et de confiance. Cela me donneroit envie de le voir; mais si les Jésuites le « découvrent, je crains qu'ils n'en soient mortifiés, ou plutôt affligés jusques au « fond du cœur. Je les vois tous si affectionnés, que je ne voudrois pas leur « faire peine. » (*Id.*, p. 248, *g.*).

On faisait encore valoir auprès du Pape l'intérêt qu'il y avait à ne point compromettre « la réputation d'un archevêque voisin de la Hollande, » de peur que, dans ces pays protestants « le Saint-Siège ne perdît quelque chose de la « confiance et du respect qu'on doit avoir pour tout ce qui vient de lui... C'est « un Espagnol qui l'a dit au Pape. » (*Idem*, p. 249, *d.*)

(26) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 298.

(27) Phelipeaux, *Relation*, t. I, p. 301. — Cf. Lettre de l'abbé Bossuet à son oncle, 3 sept. 1697 (t. XXIX, p. 146).

(28) Voir la correspondance de Bossuet avec son neveu, t. XXIX, p. 199, 204, 210, 215, 220, 221; et *Œuvr. c. de Fenelon*, t. XX, p. 245.

(29) « Votre *Lettre à un de vos amis* a été admirée ici pour l'esprit et pour « le style; mais elle a fait de grandes impressions sur les personnes mêmes « qu'on avoit prévenues contre vous. La piété sincère qu'on y avoit répandue, « votre soumission parfaite au Saint-Siège, votre humilité dans les souffrances, « et la modération avec laquelle vous parlez de la conduite et de la personne « de vos persécuteurs, persuadent si bien de vos bonnes intentions et de votre « droiture, qu'on ne peut pas s'empêcher d'être touché pour un grand arche- « vêque qui pratique si fidèlement les plus hautes vertus de la religion, et l'on « ne craint plus de paroître indigné contre ceux qui cherchent à vous fati- « guer. »

(L. de l'abbé de Chanterac à Fénelon, 12 oct. 1697; t. IX, p. 210, *g.*).

L'abbé poursuit ainsi :

« La *Réponse* à votre lettre, qu'on a répandue ici, a été méprisée, comme « très mal écrite — ces Italiens sont bien difficiles! —; mais outre cela, elle « a beaucoup scandalisé par les emportements et les malignités dont elle est « remplie... »

On entend ici l'avis d'un des partis.

De son côté, l'abbé Bossuet écrit à son oncle (3 sept. 1697; t. XXIX, p. 147), au sujet de cette lettre du 3 août:

« Elle est publique ici : on la fait traduire en italien pour la distribuer au « Saint-Office. On la regarde comme une pièce très remarquable : on voit son « but, les apologies et les excuses qu'il se prépare; on aperçoit surtout que le « silence auquel il se dispose, en cas de malheur, sera comme son dernier « refuge. Je ne crois pas que l'air plaintif et opprimé qu'il veut se donner lui « serve de rien; car on sait déjà ici les ménagemens qu'on a eus pour lui en « toute façon, avec quelle douceur et quelle charité on l'a traité. »

Cette opposition des sentiments attribués aux personnages romains se retrouve presque partout dans la correspondance relative à cette affaire.

(30) *Œuv. c. de Fenelon*, t. IX, p. 203, *g.* — Bossuet, L. à son neveu, 7 oct. 1697; t. XXIX, p. 165; lettres de l'abbé Bossuet, p. 173, 194, 245, etc.

(31) Bossuet, *Quæstiuncula de act. a char. imp.*, n. 15 (t. XIX, p. 775) :

... Substitutis etiam sexcenties et intextis in ipsam versionem latinam aliis vocibus quam iis quas originalis habebat textus. Omnibus enim fere paginis loco *commodi proprii* quod habet ipse textus, occurrit substituta sive addita *mercenaria appetitio* : quæ sane non versio, sed aperta et assidua textûs corruptio et interpolatio est..,

Ibid, XXIII.

Librum reprehendis gallicum? auctor ad latinam versionem provocat, perperam licet repræsentata proprietate textûs.

Cf. Bossuet, *Rel. s. le Quiét.* S. vii, 5-7. — *Rep. aux Préj. decisifs*, IV, iv; etc.

(32) *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 199, *g.*; p. 203, *g.*)

(33) *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 221.

(34) *Ibid.*, p. 217, Lettre au P. de la Chaise, 18 oct. — Cf. M. de Chantelauze, *Le P. de La Chaise*. Cet auteur est très favorable au fameux confesseur du roi.

(35) Vers *faits par un anonyme* :

Dans ces combats où les Prélats de France
Semblent chercher la vérité,
L'un dit qu'on détruit l'espérance,
L'autre soutient que c'est la charité :
C'est la foi qu'on détruit, et personne n'y pense.

Ces vers se trouvent dans un *Recueil* de pièces manuscrites *sur le P. Lacombe et Mme Guyon;* ms. 49 de la Bibl. du séminaire de Saint-Sulpice. Ils ont été imprimés et cités plus d'une fois.

CHAPITRE VI

PREMIÈRE DÉFENSE DE FÉNELON

I. — L'*Instruction pastorale* de Fénelon. — II. Sa *Réponse à la Déclaration des trois évêques*. — Ce que Fénelon reproche à Bossuet sur le fond de sa doctrine et sur ses imputations. — Des mots *intérêt* et *motif*. — De la théorie de l'état *passif*. — De la *propriété*. — De certains livres approuvés par M. de Noailles et Bossuet.

§ 1. — *L'Instruction pastorale* de Fénelon. — Sa *Réponse à la Déclaration des trois évêques*.

I. — L'auteur de la *Lettre* ou *Instruction pastorale* avait lieu d'en être content, et de fonder de grandes espérances sur l'impression que cet écrit devait produire dans la cour romaine et chez tous ses partisans. Si son livre avait été jugé, non en lui-même, mais sur cette explication, les juges les plus rigoureux n'auraient peut-être pas trouvé aisément matière à le condamner (1). Jamais écrivain suspect d'erreur n'a poussé plus loin l'art de l'apologie. Qu'on se laisse aller au cours de cette éloquence limpide, douce, vive sans emportement, et qui ramène toujours au même point, avec le ton de la conviction ; on finira par être persuadé que personne n'a des sentiments plus modérés, plus orthodoxes, plus conformes même à ceux de ses

adversaires, que ce théologien accusé d'exagération et de singularité dans sa doctrine.

Peut-être sont-ce bien ses sentiments personnels qu'on trouve dans cet ouvrage ; peut-être sont-ce les mêmes que l'évêque de Chartres approuva d'abord, au dire de Fénelon. Mais sont-ce bien ceux qu'il a répandus dans son livre ? Il le soutient. En effet, en prenant dans divers endroits de son livre certaines phrases qui en contredisent d'autres, il les oppose aux opinions qu'on lui objecte. Quand on n'y regarde pas de près, le correctif semble efficace. C'est bien ainsi que l'auteur voulait apparemment qu'on le comprît. Il reste pourtant un doute : pourquoi a-t-il avancé des *maximes* qui avaient besoin de correctifs, et surtout de correctifs qui paraissaient les démentir ?

Mais, s'il faut l'en croire, on ne l'a pas bien entendu : il y avait, dans le livre, des mots dont on n'a pas saisi le sens.

Tels sont ceux d'*intérêt* et de *motif* : on les a pris dans un sens qui n'était pas le sien. Quand il nomme l'intérêt relatif à la vie éternelle, on a cru qu'il voulait dire la béatitude ; et qu'ainsi, quand il parlait de renoncer à cet intérêt, il voulait dire, renoncer au salut éternel. Point du tout ; par intérêt, il n'entendait pas ce qui nous intéresse, ce qui nous est avantageux, mais « l'amour naturel et délibéré de nous-mêmes », qui nous porte à désirer quelque chose (2). Et ainsi, ce qu'il retranchait, c'était seulement ce mauvais amour de nous-mêmes, qui est le principe de la cupidité vicieuse. Ailleurs, il est vrai, ce même amour naturel n'est pas vicieux, mais seulement imparfait. Mais nous ne voulons pas nous perdre dans toutes ces distinctions (3).

De même pour le terme de *motif* :

... « J'ai reconnu tout ce que l'École attribue de vertu au motif spécifique de l'espérance. Mais je ne l'ai pas nommé *motif*. Je lui ai donné seulement le nom d'*objet formel*, qui a le même sens dans l'Ecole. J'ai dit d'abord, pour poser le fondement du dogme, que l'objet formel de l'espérance « est mon « bien, en tant qu'il est mon bien, sous cette précision, sui- « vant ce concept formel... et dans cette réduplication (4) »... Mais j'ai cru qu'après avoir établi le dogme par tant de termes équivalens, je pouvois sans scrupule réserver le terme de *motif* pour signifier le *principe* d'amour par lequel on agit... On entend alors par *motif* la passion qui remue le cœur (5). »

Si l'on examine l'usage de la langue, invoqué ici par Fénelon, il semble qu'on ne peut guère lui contester ces deux faits : 1° le mot d'*intérêt* se prend souvent dans le sens défavorable d'attachement exclusif à soi-même ; 2° celui de *motif*, dans l'acception de passion quelconque par laquelle nous sommes mus (6). Mais ses adversaires jugèrent qu'il imposait ici à ces termes un sens qui n'était pas celui de son livre, et qu'il introduisait des nouveautés dans le langage consacré de l'École, pour dissimuler ou abandonner, sans l'avouer, la véritable doctrine des *Maximes des Saints*. Comme il avait fait porter la justification du livre sur des définitions de mots, aussi la réfutation de ces éclaircissements roula-t-elle sur ces matières scolastiques ; et l'on s'engagea de part et d'autre dans des discussions pénibles et fastidieuses sur la portée des termes d'*intérêt* et de *motif*.

Sous le bénéfice de cette nouvelle interprétation des termes, Fénelon entreprenait de prouver qu'il n'avait jamais sacrifié l'espérance, vertu théologale : car c'était le capital reproche qu'on adressait à son système. Il ne

retranchait, prétendait-il, de l'état des parfaits que « l'amour naturel et délibéré de nous-mêmes » qui rend nos désirs intéressés (7). Or, s'il eût exprimé clairement cette doctrine dans son livre, personne sans doute ne lui aurait cherché querelle là-dessus, hormis que c'était ne rien dire, puisque les théologiens pensent unanimement que les vertus chrétiennes sont un don de la grâce, et que la charité est un amour surnaturel (8). Ainsi, lorsqu'il s'agit des parfaits, il ne peut être aucunement question d'un amour naturel et délibéré de nous-mêmes à retrancher (9) ; et le retranchement de cet amour ne constitue pas un état éminent, puisqu'une telle passion ne peut être le motif des actes des chrétiens ordinaires (10). Fénelon s'avisait donc, pour expliquer sa doctrine, de donner, comme caractère de son cinquième amour, un genre de perfection qui devait se trouver dans tous les justes. Pour conclure, ou son état de perfection n'avait rien de particulier, ou c'était autre chose que ce qu'il disait dans ses nouvelles explications (11).

II. — Nous sera-t-il permis de hasarder ici une conjecture peut-être téméraire, mais qui obsède notre esprit ?

« Le dénouement » qui consiste à dire que, dans l'état des parfaits, ou cinquième amour, l'auteur ne retranche que « l'amour naturel et délibéré de nous-mêmes », n'est peut-être pas, au fond, aussi vain qu'il le paraît. Ce n'est pas peut-être, comme les évêques opposés s'appliquent à le prouver, une explication en l'air, une substitution illusoire d'une expression à une autre, et d'une erreur invraisemblable, mais embarras-

sante, à une erreur choquante et déjà percée à jour. Qui pourrait dire si ce n'est pas un moyen nouveau que Fénelon a trouvé pour faire passer son système, non seulement sans l'altérer, mais encore en le renforçant ?

Qu'est-ce en effet que le retranchement de l'amour naturel de nous-mêmes ? (Otons, si l'on y consent, ce mot de *délibéré*, qui ne fait qu'importuner, sans rien dire d'intelligible). N'est-ce pas l'abdication implicite du moi ? Or, évidemment c'est là ce que Fénelon a rêvé, au moins par moments : la perte complète du moi en Dieu, l'anéantissement volontaire de la personnalité. C'est un *nirvâna* différent de celui des boudhistes, lequel consiste dans l'anéantissement des « conditions de l'être ». Ainsi, le Bouddha, une fois arrivé à ce degré suprême de perfection, n'a vraisemblablement plus en aucun monde, après la mort, aucune existence réelle. Le parfait de Fénelon ne doit pas évidemment, une fois mort, être englouti dans le néant : au contraire, il atteint en Dieu à la perfection de l'être. Mais, dès cette vie, si l'on entend bien les conséquences que l'auteur n'énonce pas, il s'efforce de n'avoir plus ni pensée, ni volonté propre ; c'est Dieu qui agit en lui. Que sera-ce dans l'autre vie ? Apparemment, une absorption en Dieu, sous le nom d'union. Et c'est à cela que prépare la sainte indifférence dès ce monde-ci. Or, la sainte indifférence, entendue dans toute la force du mot, qu'est-ce, sinon l'abdication du moi ? Et cette abdication se produit par le retranchement absolu de l'amour naturel de nous-mêmes.

Ainsi, son cinquième amour est bien profondément différent des autres états, puisqu'il est l'anéantisse-

ment de la personnalité. Pourquoi Fénelon ne l'a-t-il pas dit, quand Bossuet lui soutenait, en tant de passages et par tant de raisons, que son cinquième état n'était qu'une conception vide, puisqu'il ne comprenait aucune perfection essentielle et vraiment chrétienne, qui ne se trouvât déjà dans le quatrième (12) ?

Pourquoi ? Premièrement, il ne l'osait, étant catholique et évêque. Secondement, il n'était pas assuré lui-même qu'il voulait aller jusque-là. Car il y a certainement en lui deux hommes contraires : un rêveur épris d'anéantissement sublime ; et un caractère très pratique et ennemi de l'inertie. Quant à concilier ces deux hommes, il ne s'en souciait guère, les contraires vivant chez lui en bon accord ; ou plutôt ses théories idéales ne gênant en rien son esprit dans la conduite de la vie.

III. — Il serait trop long d'analyser en détail l'exposition que Fénelon fait de sa doctrine, dans son *Instruction pastorale*, et ensuite tous les articles de la réfutation qu'il oppose, sans mentionner ses adversaires, aux reproches qui lui sont adressés ; mais il y a un point que nous regretterions de passer sous silence, parce qu'ici l'auteur des *Maximes des Saints* attaque plus qu'il ne se défend.

On se rappelle qu'il a toujours accusé l'évêque de Meaux d'admettre, touchant l'état *passif*, une doctrine dangereuse ; et il n'a jamais perdu l'espoir de retourner le procès contre son grand antagoniste, de le faire poursuivre même en cour de Rome, et de l'abattre par quelque condamnation, au moins sur ce point. Quoiqu'une telle prétention ait une couleur de paradoxe, et puisse

être prise pour un effort de stratégie plutôt que pour un dessein sérieux, l'obstination de Fénelon rend cette querelle piquante. Bossuet hétérodoxe et téméraire! voilà des qualités qu'on n'est pas accoutumé à voir jointes à ce nom : réussir à les y fixer pour toujours eût été un triomphe, qui a manqué à la carrière de Fénelon (13).

L'état qu'on nomme *passif* dans le langage de la mysticité, est quelque chose d'assez énigmatique. Il ne nous appartient ni d'en juger ni de le définir. Le mot seul donne à rêver à tout esprit sérieux. On serait peut-être éclairé en lisant les écrivains mystiques, si l'on ne s'apercevait qu'ils ne prennent pas toujours ce terme dans le même sens ; que l'état mystique comporte divers états, qui ont leurs noms ; et qu'on est sujet à se tromper en acceptant un de ces mots pour un autre.

C'est pour débrouiller des difficultés de ce genre, et distinguer en même temps le bon du mauvais, que les auteurs des Articles d'Issy rédigèrent leurs propositions. Or, ils n'avaient point défini l'*état passif*. Ils s'étaient bornés à mettre les chrétiens en garde contre l'abus d'une *oraison passive*, qu'ils ne définissent pas, quoiqu'ils la décrivent indirectement :

« Il n'est pas permis à un chrétien, disent-ils, sous prétexte d'oraison passive ou autre extraordinaire, d'attendre dans la conduite de la vie, tant au spirituel qu'au temporel, que Dieu le détermine à chaque action par voix et inspiration particulière : et le contraire induit à tenter Dieu, à illusion et à nonchalance (14). »

Fénelon a constamment reproché à Bossuet de n'avoir pas défini l'état passif, et d'avoir autorisé des erreurs sur ce sujet (15). Pour lui, il se prétend plus précau-

tionné : en attendant qu'il puisse convaincre son adversaire d'erreur, il définit cet état suivant les inspirations de sa prudence personnelle :

« L'état passif n'est, selon mon livre, qu'un état d'amour désintéressé, où la charité prévient, commande et anime d'ordinaire toutes les vertus pour les rapporter à sa fin (16). »

Si l'état passif n'est autre chose que celui de l'amour désintéressé, pourquoi l'appeler *passif?* Si l'on songe en même temps que cet état d'amour désintéressé est, dans le système de l'auteur, celui des parfaits, l'état passif est donc, sans aucun doute, celui des parfaits.

Mais lisons quelques lignes plus loin :

« Le terme de *passiveté* est donc opposé à celui d'*activité* seulement, et on ne pourroit l'opposer à celui d'*action* ou d'*actes*, sans jeter les âmes dans une oisiveté intérieure qui seroit l'extinction de toute vie chrétienne. »

Condamner l'oisiveté intérieure est très louable : Fénelon écarte ainsi de sa personne le soupçon de quiétisme. Mais à quoi sert cette expression d'état passif ? Et comment comprendre cette passiveté, qui n'exclut pas l'*action* et les *actes*, bien qu'elle exclue l'*activité?* Ne faudrait-il pas rédiger un dictionnaire nouveau, pour y expliquer des acceptions si extraordinaires et si embarrassantes des mots ? Qu'est-ce donc que ces actes qu'on accomplit sans activité? Naturellement, vous supposez que ce sont des mouvements involontaires qui sont produits en nous, sans notre coopération, par ce Dieu qui fait tout en nous sans nous. Mais non :

« Il ne faut en exclure (17) (de l'état passif), que ce que les auteurs de la vie spirituelle ont nommé *activité ;* c'est-à-dire, l'inquiétude et l'empressement qui sont attachés à l'affection mercenaire ou amour naturel de nous-mêmes (18). »

Soit donc; l'état passif est celui où l'on ne fait rien avec empressement et inquiétude. Voilà encore une idée bien nouvelle. Est-ce que Fénelon dirait, en d'autres matières, que l'homme qui agit avec calme est passif? Non; mais aussi est-ce un langage propre aux mystiques, selon lui (19). L'*activité*, qui est un vice en leur sens, est une conséquence de « l'affection mercenaire ou amour naturel de nous-mêmes. » Donc, ôtez cet amour naturel de nous-mêmes, et vous atteindrez à la passiveté, qui est la même chose que l'amour désintéressé.

Mais une pareille identification ne paraît-elle pas arbitraire? Comment l'amour désintéressé est-il la même chose que la passiveté, à moins que cet amour ne nous mette en état de ne rien faire par nous-mêmes, et d'attendre toute impulsion de l'unique moteur à qui l'on a tout remis, c'est-à-dire, Dieu? Si l'amour désintéressé produit par lui-même des actions (ce qui ne laisse pas de paraître peu sûr), pourquoi l'appeler passif? Ou ce mot, en somme, ne signifie rien; ou il donne toujours à entendre que, dans l'état passif identifié avec l'état de charité parfaite, l'âme n'agit que par une impulsion divine.

Fénelon n'en convient point :

« Cette passiveté n'est pas un état d'inspiration miraculeuse. Les âmes n'y ont que l'inspiration simple de la grâce qui est commune à tous les justes dans la foi la plus obscure. Ainsi, quand on parle des actes que Dieu inspire en cet état passif, il faut bien se garder de croire que Dieu y détermine les âmes par une inspiration extraordinaire (20). »

Nous voilà hors de toute voie, et nous ne savons plus où nous en sommes. Cet état passif, qui est celui de

l'amour désintéressé, devient celui de tous les justes, et il n'emporte aucune perfection éminente.

Ainsi, 1° la passiveté n'exclut point les actes; 2° elle est commune à tous les justes ; 3° elle ne suppose aucune inspiration extraordinaire.

N'est-ce donc autre chose que l'état de grâce ? Et en même temps, l'amour désintéressé ? Voilà une nouvelle identité qui s'offre à l'esprit : tous les justes donc possèdent l'amour désintéressé, et tous sont parfaits ?

Mais on est las de faire des conjectures sur la pensée d'un auteur qui se dérobe toujours et semble jouer avec les mots, les idées et les doctrines, en promettant d'expliquer tout plus clairement que personne. Si c'est là cette passiveté que Fénelon reproche à l'évêque de Meaux de n'avoir pas définie, nous ne savons s'il ne faudrait pas louer Bossuet, quand même il nous aurait laissés dans l'incertitude, plutôt que de nous embrouiller la matière d'une si cruelle façon. Et si tel est, ce qui ne semble pas croyable, le vrai sens des mystiques approuvés, nous craignons que les mystiques ne soient des auteurs aussi confus que sublimes. Mais peut-être Fénelon, qui prétend les avoir compris mieux qu'eux-mêmes, leur fait-il tort en les interprétant selon les intérêts de sa cause, et nie-t-il ce qu'il y a de plus intelligible dans leurs sentiments :

« Je ne mets point, dit-il, cette *passiveté* dans une entière *ligature des puissances* de l'âme, c'est-à-dire dans une absolue impuissance de faire des actes discursifs, parce que je crois que les âmes qui sont doucement inclinées en certain temps, par l'attrait de la grâce, aux actes simples et uniformes de la contemplation, ne perdent pourtant pas alors entièrement la liberté de résister à cet attrait, et de faire des actes discursifs (21). »

Il nie donc en définitive tout état vraiment passif (22). Il a peut-être raison, quoiqu'il démente ici son amie Mme Guyon, et bien d'autres mystiques. Mais pourquoi trouve-t-il mauvais qu'on mette la passiveté dans une entière ligature des puissances de l'âme? C'est que Bossuet avait approuvé cette définition. Voici en quels termes. (Ce n'est d'abord qu'un simple exposé de la doctrine des meilleurs mystiques :)

« Ainsi l'oraison passive est fixe et perpétuelle à sa manière (23) ; ainsi elle compose ce qui s'appelle un état ; et met l'âme dans une sainte stabilité, où elle est sous la main de Dieu de cette admirable manière qui, dans le temps de l'oraison, exclut les actes discursifs, et les autres dont il plaît à Dieu de faire sentir aux âmes la privation, soit par grâce, soit par épreuve, comme la suite le fera paroître.

« Il a fallu réduire les choses à cette précision, afin de détruire clairement les fondements des nouveaux mystiques. Leur premier et principal fondement est que l'oraison passive, reconnue par de très grands spirituels, emporte la suppression des actes : il faut distinguer : elle emporte la suppression des actes discursifs, ou de quelques autres dans le temps de l'oraison seulement; je l'avoue : elle emporte la suppression de tous actes généralement, et en tout temps, en sorte que l'âme demeure réduite à une perpétuelle passiveté, sans jamais s'exciter elle-même aux actes de piété; je le nie (24). »

Bossuet avait donc reconnu, dans ses *États d'oraison*, d'après les mystiques approuvés, qu'il cite, un certain état passif, où les puissances de l'âme sont comme liées, et où l'on ne peut plus faire les actes discursifs ou de raisonnement; c'est-à-dire, où l'âme est comme ravie dans une contemplation qui n'admet plus l'analyse et l'enchaînement des idées. Il faut, semble-t-il, ou nier tout état mystique, ou admettre quelques transports de ce genre : ils sont même compris dans les effets de

l'amour en général ; et l'on ne voit pas comment il serait possible de contester que l'amour de Dieu doit se faire sentir plus ou moins souvent par des mouvements et des élans sans paroles ni pensées suivies. Cette doctrine paraît donc non-seulement conforme à la logique du mysticisme, mais à celle de la simple nature ; et si Bossuet ne s'était pas fondé sur les témoignages des mystiques les plus recommandables, il aurait pu l'admettre sur la seule observation des mouvements du cœur. Ainsi, la passiveté qu'il admet, n'est qu'un état où l'âme ne jouit plus de toute son activité : état d'ailleurs momentané, et dont les impuissances sont très soigneusement définies par lui, selon les explications des meilleurs mystiques.

La doctrine de Bossuet prêtait-elle à la critique, selon la théologie orthodoxe ? Nous n'en savons rien, et pour cause : nous ne connaissons sur ce point que les censures violentes de Fénelon ; et il ne nous paraît pas assez conséquent et assez clair dans ses propres pensées, pour être reçu comme juge infaillible de celles des autres. Au moins Bossuet nous paraît-il mieux connaître les mouvements du cœur que ce docteur subtil, dont on a voulu faire l'oracle de l'amour ; il nous parle un langage plus humain que ce prophète de l'amour pur, si fertile en énigmes. D'ailleurs, rappelons une fois pour toutes, que Fénelon n'a pas réussi à rendre la doctrine de Bossuet suspecte.

IV. — La seconde partie de son *Instruction pastorale* se compose d'un nombre considérable de textes d'auteurs, que l'archevêque de Cambrai allègue à l'appui de sa doctrine, ou tire à son sens. Sa doctrine, telle qu'il

la présente dans cet ouvrage, paraît amplement autorisée par cet amas d'exemples, au moins aux yeux du lecteur qui n'a pas les lumières nécessaires pour en pénétrer toute la signification. Il n'appartient guère qu'aux esprits versés dans la scolastique et dans le mysticisme, de voir clair dans ce langage spécial, variable et particulier à chaque auteur. Laissons à un Bossuet, et aux évêques unis avec lui, le soin d'en démêler le sens, et d'en apprécier la conformité ou la différence avec la doctrine de Fénelon. Ils n'y ont pas manqué. Autant que nous en pouvons juger, ils lui ont ôté l'appui qu'il prenait sur saint Bernard, saint Thomas, Estius, et une cinquantaine d'autres docteurs fort considérables. On peut lire leurs réponses : nous en parlerons plus tard.

§ 2. — *Réponse à la Déclaration.*

Il est temps d'entendre enfin sa *Réponse à la Déclaration* des trois évêques (25), à ce manifeste qu'il se flattait de réfuter si aisément, comme un tissu d'erreurs palpables, dont il avait presque honte pour eux. N'oublions pas, chemin faisant, qu'il travaille sur la *Déclaration* latine, et non sur le texte français (26) : ainsi, quand il cite ses adversaires, on lit la traduction d'une traduction (27).

I. — Les évêques, on s'en souvient, lui reprochaient de les appeler, dans l'*Avertissement* de son livre, en témoignage de la doctrine des *Maximes des Saints*.

« J'ai cité, répond-il, ces prélats, non pour m'autoriser de leur témoignage ; mais au contraire pour m'assujettir à ne contredire en rien les XXXIV articles d'Issy, que j'avois arrêtés

avec eux. M. de Meaux s'est éloigné de ces articles en parlant de la charité et de l'oraison passive, comme je le prouverai ailleurs. Pour moi, je vais tâcher de prouver la conformité de mon système avec les XXXIV articles d'Issy (28). »

Voilà du moins une profession de sentiments assez claire. Dans l'*Avertissement* du livre (29), Fénelon n'avait pas dit qu'il se séparait des autres signataires des Articles d'Issy en expliquant ces articles ; et que son livre en renfermait le vrai sens, au contraire de M. de Meaux, qui s'en était éloigné dans son livre sur les *États d'oraison*. L'aveu est précieux à recueillir : car on pouvait tout au plus deviner son intention dans la préface des *Maximes*. Fénélon donc s'attribue ici la propriété du vrai sens des XXXIV Articles, dont M. de Meaux, selon lui, altère l'esprit. Quant aux deux autres auteurs, apparemment, ils ne l'entendent guère mieux que M. de Meaux. Il ne prouve que trop que les trois évêques étaient fondés à répudier toute solidarité avec lui dans la manière de les expliquer.

II. — On lui a reproché de s'être exprimé, dans sa lettre au Pape (30), avec une certaine ambiguïté sur les mystiques modernes. Il proteste en des termes qui marquent du moins clairement qu'il condamne les doctrines quiétistes (31). Quant aux expressions de sa lettre, n'en parlons plus : on ne finirait jamais, si l'on devait s'arrêter sur tout ce qui embarrasse chez un auteur si plein de finesses, et peut-être aussi d'indécision dans l'esprit.

III. — Il conteste encore nombre d'assertions ou de reproches des auteurs de la *Déclaration*, ne laissant

passer aucune ligne de leur discours. Mais il faut venir au principal.

IV. — D'abord, il prend habilement le rôle d'accusateur et de plaignant. Il lance des insinuations multiples et confuses contre Bossuet, comme si l'évêque de Meaux, incertain lui-même sur les doctrines mystiques, avait suscité une nuée de libelles contre l'amour pur : Nicole, le sage Nicole, avec sa *Réfutation des erreurs des Quiétistes*, se trouve amené là, on ne sait comment, à moins que ce ne soit comme le complice de Bossuet (32). Il y a donc eu, paraît-il, une cabale montée pour discréditer la perfection de l'amour. Mais nous connaissons déjà à peu près toutes ces accusations vagues; et elles continuent à garder un air mystérieux. L'auteur affecte de ne pas vouloir tout dire.

V. — C'est bien pis encore, quand il se plaint de la conduite des trois évêques à son égard.

« Le procédé de ces prélats, dont j'aurois à me plaindre, a été tel, que je ne pourrois espérer d'être cru en le racontant. Il est bon même d'en épargner la connoissance au public (33). »

Quelle délicatesse et quelle prudence! mais pourquoi ne dit-il pas ce qu'il donne toujours à entendre? Que gagne-t-il à ces réserves calculées? Il finira par s'attirer le terrible historique de la *Relation du Quiétisme*. Alors peut-être se repentira-t-il d'avoir tant de fois menacé de révéler des choses sur lesquelles il juge prudent de garder le silence.

VI. — En attendant, il veut bien en donner une idée par le refus que Bossuet a fait, dit-il, de lui envoyer

ses réponses par écrit, après s'y être engagé; par les empêchements des prélats à la publication de ses explications de son livre; par leurs efforts pour l'obliger à une rétractation; par leur obstination à ne pas demeurer en paix avec lui, en attendant le jugement du pape; par leur empressement à prévenir ce jugement au moyen de cette déclaration, où ils lui « imputent les « erreurs les plus monstrueuses, et dont la seule pensée « fait horreur; en changeant presque partout le texte « de son livre... »

VII. — Si l'on a lu la longue histoire de leurs négociations avec lui, on sait à quoi s'en tenir sur tous ces sujets de plainte. On n'ignore pas non plus que quatre mois environ se sont écoulés entre la date de la lettre par laquelle Fénelon a déféré son livre à la cour de Rome, et l'ouverture du procès; que, pendant ce temps, rien n'a été fait par le Saint-Siège, qui aurait voulu laisser cette affaire s'arranger en France (34); que le vœu des évêques était le même : donc, si le procès a été enfin poussé, c'est Fénelon qui l'a voulu, s'étant refusé à toute concession, et proposant toujours des échappatoires qui laissaient entière la doctrine du livre jugé dangereux. Il était d'ailleurs si confiant dans sa cause, que son obstination ne doit pas surprendre (35).

VIII. — Est-il au moins fondé à soutenir que les prélats ont « changé presque partout le texte de son livre ? » Nous avons déjà mis le lecteur en garde contre une assertion si grave. On est obligé de contrôler attentivement tous les articles de sa réponse : car il est capable, on l'a pu voir (36), de grossir démesurément les

plus imperceptibles infidélités. Quant à des altérations de fond, il n'en a pu prouver aucune, si ce n'est en soutenant qu'il n'a pas dit ou n'a pas voulu dire ce qui est imprimé.

IX. — Il nie d'abord que son livre détruise l'espérance, vertu théologale. Comme c'était une conséquence que l'on tirait de ses principes, il entreprend de prouver que lesdits principes ne la renferment pas (37). Il y a là des questions de scolastique, où nous aimons mieux nous en rapporter aux trois évêques énergiquement et très explicitement unanimes, qu'à lui seul; d'autant plus que son explication nous embarrasse plus qu'elle ne nous éclaire. Mais nous constatons volontiers qu'il repousse l'accusation de détruire l'espérance, quoique cette conséquence nous ait paru sortir forcément de son système, dépouillé de tout appareil scolastique (38). Donnons-lui donc acte de sa protestation. Il aurait mieux fait toutefois de ne pas rendre sa pensée équivoque dans un ouvrage si dogmatique (39).

X. — Quant à l'intérêt propre, qu'on lui reprochait d'abolir chez ses parfaits, au point de ne leur laisser « aucun désir intéressé, ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour la béatude ou récompense même éternelle »; il répond, comme on l'a déjà vu, qu'il ne retranche que « l'attachement naturel pour soi-même». L'intérêt propre dont il parle est un amour de soi « naturel et délibéré », qui fait qu'on agit en « mercenaire». Si tel est en effet le sens de son livre, admettons qu'il n'exclut de l'état des parfaits que le vice de la mercénarité; mais personne n'a jamais dit que les chrétiens, quels qu'ils soient.

doivent régler en mercenaires leurs sentiments et leur conduite : à plus forte raison, les parfaits. Ce n'est donc pas pour établir une telle vérité qu'il a écrit son livre ; et quand il fait, dans son système, le sacrifice de l'intérêt propre, il parle apparemment d'autre chose (40).

XI. — Et en fait, il a si bien donné à entendre, par ce sacrifice, celui de la vertu, de la perfection et du salut, c'est-à-dire, de *notre* vertu, de *notre* perfection, de *notre* salut, *en tant que propres*, qu'il le prouve par les coups qu'il veut porter à ses adversaires.

Dans ce même article, il se plait en effet à mettre Bossuet et M. de Noailles en contradiction avec eux-mêmes. Il leur rappelle adroitement qu'ils ont approuvé chacun un livre où ce sacrifice était clairement exprimé. Voilà ce qu'on peut appeler un coup droit (41). L'évêque de Meaux, dans un ouvrage du P. Surin, et celui de Châlons, dans la Vie du Frère Laurent, ont autorisé ce qu'ils reprennent dans le livre de l'archevêque de Cambrai (42). Le P. Surin a dit que « l'homme « s'est entièrement quitté soi-même en tous ses intérêts « humains et divins, n'ayant aucun égard à son bien ; « parce qu'il a oublié tout ce qui le concerne, sa vie, sa « santé, et tout ce qui lui peut arriver, non seulement « dans le temps, mais encore dans l'éternité...» Quant au F. Laurent, il est dit dans sa Vie, louée par M. de Noailles, qu'il « s'oublioit et vouloit bien se perdre « pour Dieu,... qu'il ne pensait plus ni à la vertu, ni à « son salut,... qu'il s'étoit toujours gouverné par amour « sans intérêt». Les deux évêques ont approuvé ces paroles : et ils condamnent dans leur confrère bien moins que cela !

« Et ce que ces auteurs disent de l'intérêt, sans y ajouter

aucun correctif, je ne l'ai dit que du seul intérêt propre, c'est-à-dire de la propriété, qui est unanimement rejetée comme une imperfection par tous les saints contemplatifs des derniers siècles..... Pourquoi confondre dans mon seul livre l'intérêt propre avec le salut, pour m'imputer le plus impie désespoir ? »

A cela on pourrait répondre qu'on les confond parce que, *dans son livre*, c'est identiquement la même chose, en dépit de ses dénégations.

Fénelon a senti qu'il se découvrait lui-même en frappant ses deux adversaires : car si sa doctrine est conforme à celle des deux mystiques allégués, sa nouvelle explication ne tient point. Il ne s'agit plus en effet du sacrifice de l'amour naturel et délibéré, mais bien de celui du salut éternel. Aussi se hâte-t-il de se recouvrir avec sa distinction de l'intérêt propre et du salut, avec son désintéressement dans la recherche de l'intérêt.

XII. — Quant au double argument *ad hominem*, on peut le qualifier d'heureuse trouvaille dans cette polémique, si la contradiction est telle qu'il la présente. C'est affaire aux deux prélats de parer ce coup (43). Mais ni l'un ni l'autre, en approuvant ces livres tout brûlants d'ardeur mystique (44), ne se doutaient qu'ils auraient plus tard à combattre un subtil docteur, qui arrangerait l'amour désintéressé en système, et les élans d'un cœur embrasé en doctrine ambiguë. Si Fénelon avait simplement parlé ce langage de la passion, il est probable qu'on ne lui aurait pas cherché querelle : l'amour porte en lui-même l'explication de toutes ses intempérances et de tous ses délires. Mais un théologien qui distingue l'intérêt propre de l'intérêt (45), et en fait deux choses opposées, l'une vicieuse et l'autre bonne ; qui

permet à l'âme de vouloir son bien, pourvu qu'elle en retranche la propriété ; qui lui prescrit même de vouloir ce bien en lui enseignant à ne pas le désirer, ou à ne le désirer que d'un désir désintéressé ; celui-là ne peut passer pour emporté par les mouvements du cœur et par une sainte extravagance. On a le droit de lui demander où il va, et quelle religion mystérieuse il prétend etablir. Et s'il se trouve qu'enfin, avec toutes ses fines distinctions, sa doctrine est absolument banale, à moins qu'elle ne soit dangereuse ; on a le droit de lui dire : Parlez donc intelligiblement, et soyez plutôt naïvement téméraire que savamment entortillé (46). L'abandon de l'amour, si extrême qu'il soit, vaudra toujours mieux qu'une indifférence prétendue sainte, embrassée avec tant de correctifs (47).

XIII. — Nous savons que, dans ces termes de *propre* et de *propriété*, réside tout l'artifice du système de Fénelon (48). Sans doute les saints et tous les théologiens ont condamné l'orgueil par lequel l'homme attribue à son seul mérite les biens qui sont en lui, même les vertus : il faut les attribuer à Dieu comme source. Et ainsi, se les approprier, en un certain sens, c'est les usurper sur Dieu.

Mais pour être dus à la grâce, et non à notre excellence propre, ils n'en sont pas moins nôtres. Ce sont nos biens et nos titres ; et c'est nous qui en avons le bénéfice. Qu'il appartienne à Dieu de nous les conserver ou de nous les ôter, on n'en doute pas; mais tant qu'ils sont en nous, ils sont notre propriété.

Enfin ne faut-il pas admettre, comme légitime en soi, la propriété qui consiste dans les actes du libre arbitre ?

« Laquelle propriété, dit Bossuet en son excellent latin (49).
« existe par soi du fait de la nature, et n'est point
« absente des parfaits, et n'est pas opposée aux dons
« surnaturels, mais en est le support et le fondement :
« car la grâce suppose la nature, et ne l'ôte pas (50). »

Eh bien, ce n'est en aucun de ces sens-là que Fénelon prend ce mot. La propriété dont il parle, est le *désir* de notre bien propre (51). Donc y renoncer, c'est renoncer, en ce qui dépend de nous, à notre bien. Si donc la propriété est une imperfection, la perfection consiste à ne rien désirer pour soi : on ne peut sortir de là. Et pourquoi même, selon le langage des théologiens, désirerait-on Dieu ? Ce serait encore de la propriété (57). La perfection consiste à ne pas désirer même Dieu. Qu'il en soit fait comme il lui plaira : s'il se refuse, tout est bien : car c'est son bon plaisir. A force de condamner la propriété, on s'anéantit. Telle est, selon Fénelon, la perfection de la charité. Et il ne sert pas beaucoup de dire qu'on ne retranche que la *propriété*, quand, par cela même, on retranche tout l'homme.

XIV. — C'est donc par des définitions inattendues des termes, que Fénelon prétend mettre ses adversaires dans leur tort, montrer qu'ils ne l'ont pas entendu, et les convaincre d'avoir falsifié son texte. C'est ainsi, par exemple, qu'il se justifie au sujet du désintéressement relatif au salut :

« Quand on dit qu'on ne veut son souverain bien que conformément à la volonté de Dieu, c'est seulement dire qu'on ne le veut que conformément à l'ordre de la grâce et des promesses gratuites, et point par un désir dont la grâce n'est point le principe, et qui ne vient que de cet amour naturel et délibéré de nous-mêmes qui fait l'*intérêt propre*. »

« Il importe beaucoup, ce me semble, d'observer la différence qu'il y a entre aimer un objet, et le désirer pour soi (53). »

Fénelon a donc beau introduire sa nouvelle théorie de l' « amour naturel et délibéré de nous-mêmes », il en revient toujours à séparer, dans les parfaits, l'amour du désir. C'est ce que Bossuet avait déjà désapprouvé chez les nouveaux mystiques, dans ses *Etats d'oraison*, avant qu'il fût question des *Maximes des Saints ;* c'est ce que Fénelon tient si fort à établir dans son livre, ce qu'il répète ici au fond de toutes ses explications plus ou moins spécieuses, ce qu'il reproche toujours à l'évêque de Meaux de ne pas connaître, et que celui-ci n'admettra jamais (54).

XV. — Ici vient le passage que nous avons déjà longuement discuté (55), où Fénelon accuse les trois évêques d'avoir cité faussement son texte, afin de lui imputer une contradiction grossière, à savoir de « dire que nous voulons Dieu comme notre récompense, et que nous ne voulons point Dieu comme notre récompense (56). » Il suffira de mentionner cet article pour mémoire, puisque le lecteur connaît cette surprenante solution, que Fénelon croit si décisive : dans l'état des parfaits, l'âme veut la béatitude comme sa récompense, mais d'un *désir désintéressé.*

XVI. — On remarquera encore que l'archevêque de Cambrai relève amèrement les reproches de la *Déclaration* sur son style plein de détours et de subtilités (57). Avec son éloquence amplifiante, il compose un noir tableau sur l'idée que les évêques donneraient de son ouvrage et de lui-même, si l'on devait les en croire :

« Mon livre, loin d'être composé avec art et plein de faux-

fuyans, est insensé, ridicule et extravagant d'un bout à l'autre. Un enfant qui commence à entendre ce qu'il dit ne tomberoit pas dans ces contradictions. Ce ne seroit plus mon livre qu'il faudroit censurer sérieusement. Ce seroit ma personne insensée qu'il faudroit renfermer... »

Hélas! ces exagérations pathétiques ne produisent pas l'effet que l'écrivain en attend (58). Avant de condamner les adversaires de Fénelon comme absurdes, on veut voir si leurs observations sont fondées. Et s'il se trouve malheureusement qu'elles le sont, Fénelon a prononcé la sentence contre lui-même. Ou au moins, il a perdu tout le fruit de ses véhémentes ironies. Il aime trop cette méthode de polémique, et ce serait déjà trop de l'avoir employée une fois maladroitement. Il pousse aux derniers excès les reproches qu'on lui adresse, espérant que, sous cette forme, ils paraîtront ridicules et odieux. Mais on les voit tels qu'ils sont, et il ne les a pas détruits. Car il n'a pas effacé la contradiction fixée par l'impression dans un ouvrage que tout le monde peut lire.

XVII. — Comme Fénelon, dans sa réponse à la *Déclaration*, ne veut rien omettre sans y répliquer, qu'il a fait grand bruit des avantages qu'il a pris ou cru prendre sur ses adversaires, et que même il soutient souvent qu'on n'a rien pu lui répondre ; il faut mentionner une contestation relative à un passage de saint François de Sales, dont il pensait avoir droit de s'autoriser :

« Le désir de la vie éternelle est bon; mais il ne faut désirer que la volonté de Dieu. »

Nous ne trouvons point, disent les évêques, ces pa-

roles dans les ouvrages de ce saint (59). — Fénelon triomphe, croyant que ce texte les embarrasse. Eh bien, il se trouve, dit-il, dans l'édition de 1628. Et, après avoir décrit cette édition avec éloge; comme elle est vieille, et qu'ils n'en possèdent peut-être pas d'exemplaire, il offre malicieusement de produire le sien (60). Faut-il supposer que cette vieille édition était un phénix impossible à trouver? Toujours est-il que Bossuet, qui a discuté un à un les passages allégués de saint François de Sales (61), n'a jamais mis la main sur celui-là (62); et, de notre côté, nous ne l'avons pas davantage rencontré (63).

XVIII.— Quant à la sainte indifférence, qui supprime tout désir propre, Fénelon maintient sa doctrine constante, par des procédés d'argumentation si déliés, qu'on a peine à les suivre (64). Voici sa conclusion :

« Donc la perfection est de ne désirer le salut qu'autant que Dieu le fait vouloir par sa volonté signifiée, et par l'ordre de la charité, qui nous engage à nous aimer en lui (65). »

Il y a deux parties dans cette phrase. La première prouve précisément ce que nous avons dit plus haut, que, s'il n'y avait pas un commandement formel, le parfait ne désirerait pas son salut; la seconde, plus enveloppée et difficile à débrouiller, paraît signifier, littéralement, que c'est Dieu qui fait que le parfait désire son salut, parce qu'en lui mettant au cœur la charité pour Dieu, il l'engage à s'aimer lui-même en Dieu. Sans quoi, apparemment, ce parfait, ne devant pas s'aimer lui-même, ne pourrait désirer le salut. Que cette doctrine vaille ce qu'on voudra, elle reste celle qu'on a

trouvée dans les *Maximes de Saints*, et que les évêques y ont signalée.

« Peut-on dire, s'écrie Fénelon, qu'il faut, pour n'être pas quiétiste, désirer son salut par un motif d'intérêt propre, qui ne soit point renfermé dans la conformité aux volontés de Dieu? »

Voilà une interrogation captieuse. Non, l'on ne veut pas de motifs qui ne soient conformes à la volonté de Dieu. Mais l'on pense qu'il n'est pas contraire à cette volonté que l'homme désire son bien en tant que c'est son propre bien, quoiqu'il doive le désirer surtout, disent les théologiens, « pour la gloire de Dieu ». Vous cherchez un état plus sublime : craignez d'abolir la nature. Si c'est là que vous visez, vous voulez vous élever dans le vide.

XIX.— Sur la persuasion de l'âme, dans les dernières épreuves, qu'elle est réprouvée de Dieu, et sur tout ce qui se rapporte à cet étrange état ; nous avons déjà suffisamment expliqué (66) les accusations des évêques et la réfutation que Fénelon prétend y opposer (67). Il est, dit-il, étonné et affligé des « erreurs de fait dont cette accusation est pleine » ; mais il ne les démontre pas (68). Tout ce qu'on peut lui accorder est qu'il se débat contre la signification naturelle des phrases qui ont scandalisé dans son livre, et qu'il en met d'autres de ce même livre en face de celles-là. Mais rétablir l'harmonie et l'orthodoxie de tous ces passages, il ne le peut en face de son livre, qui demeure en témoignage contre lui.

XX. — Quant à mettre les prélats en opposition avec eux-mêmes, à leur objecter qu'ils ont approuvé en d'au-

tres ce qu'ils condamnent en lui; il excelle dans ces procédés de polémique. Quelques paroles tirées des saints mystiques lui suffisent; il y a tant à glaner dans les propos de ces âmes enthousiastes, que les citations ne lui font pas défaut : une ressemblance apparente enlève l'affaire pour le moment. Mais il faut comparer l'ensemble de part et d'autre ; et le système de Fénelon ne se retrouve pas, quand on le cherche, chez les mystiques approuvés. Seulement Bossuet se verra obligé de reprendre chacune de ces assertions et de remettre chaque point en lumière : énorme travail, auquel lui seul pouvait suffire.

XXI. — Faut-il poursuivre, sans en rien omettre, cette longue série de répliques, dont on a déjà pu apprécier le caractère et la méthode ? Nous retomberions toujours dans les mêmes observations.

Ainsi, quand les auteurs de la *Déclaration* remarquent, relativement à la pratique des vertus (69), cette phrase, qu'ils appellent une extrémité inouïe : « Les saints Mystiques ont exclu de cet état la pratique et les actes des vertus » ; Fénelon proteste en ces termes :

« Les trois prélats n'ont rien oublié pour défigurer mes paroles dans leur traduction latine, et pour les rendre absurdes . Voici mes paroles : « Alors on exerce toutes les « vertus distinctes sans penser qu'elles sont vertus. On ne « pense en chaque moment qu'à faire ce que Dieu veut ; et « l'amour jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus être « vertueux pour soi, et qu'on ne l'est jamais tant que quand « on n'est plus attaché à l'être (70) ». Les prélats n'ont pas jugé à propos de mettre dans leur traduction ces paroles *pour soi*, quoiqu'elles soient dans mon *Errata* à la fin de mon livre. M. de Meaux croit avoir décidé en assurant qu'elles ne signifient rien. »

Il est possible que M. de Meaux n'ait pas tout à fait tort de dire qu'elles ne signifient rien, quand il s'agit de vertu (71), à moins qu'elles ne cachent un piège. Dans tous les cas, elles ne se rapportent pas à tout le passage de la *Déclaration*. Il est vrai que Fénelon, dans son *Errata*, veut qu'on ajoute à « qu'on ne veut plus être vertueux » (p. 225), les mots *pour soi*. Mais ailleurs il a écrit (p. 253) : « Parler ainsi, c'est dire ce que les saints « mystiques ont voulu dire quand *ils ont exclu de cet « état les pratiques de vertu...* » ; ce qui est la phrase signalée par les trois évêques, et pour laquelle Fénelon n'a pas mis de correctif.

Mais sur cette phrase encore, il les reprend pour cause d'infidélité (72) :

« Enfin les trois prélats me font dire que les saints mystyques ont exclu de l'état parfait *la pratique et les actes des vertus* (73) : 1° Je n'ai dit aucun mot *des actes* : on me l'impute sans fondement; 2° Je n'ai point parlé de la *pratique*, mais seulement des *pratiques de vertu*. Si peu qu'on ait lu les auteurs mystiques dont je parle, on doit être accoutumé à la grande différence qu'ils font, dans leur langage ordinaire, entre la *pratique* ou exercice essentiel des vertus, et les *pratiques de vertu*, qui ne sont, selon eux, *qu'un arrangement de formules pour se rendre un témoignage intéressé*, etc., comme je l'ai dit dans l'endroit même qu'on me reproche. »

Nous l'avouons, les évêques, dans leur version latine, ont traduit *les pratiques de vertu* par *praxim et virtutum actus*. Ils n'ont pas compris le sens secret des mystiques (74). Mais qui ne s'y serait trompé comme eux, et qu'est-ce que ce langage cabalistique ? Voilà comment Fénelon donne perpétuellement le change à son lecteur, entend autre chose que ce qu'il paraît dire, et montre tout à coup autre chose que ce qu'on entend, se

trouvant également prêt à faire voir dans son livre ou les principes des quiétistes ou les propositions contraires. Voulez-vous que tous les chrétiens soient tenus à faire les actes des vertus? Ses parfaits les font mieux que personne. Voulez-vous que l'état de perfection en dispense? l'amour jaloux fait qu'on ne veut plus être vertueux. Cette expression vous choque-t-elle? On ne veut plus être vertueux *pour soi*, mais on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché à l'être. Les saints mystiques excluent de leur état *les pratiques de vertu*, mais non *la pratique des vertus*. Vous trouverez toujours des maximes à votre goût, et jamais vous n'aurez raison de ce livre, soit que vous parliez en quiétiste ou contre le quiétisme.

XXII. — Est-ce assez batailler sur des mots? Et aurait-on le courage d'éplucher ainsi tous ces textes, s'il ne s'agissait de la renommée de deux grands évêques? Si l'on s'était habituellement contenté de dire que Fénelon a fait des prodiges de souplesse et d'audace pour défendre une mauvaise cause, nous lui en rendrions volontiers le témoignage. Mais on veut que Bossuet soit coupable d'acharnement et de mauvaise foi : nous sommes obligé de prouver qu'il n'a eu d'autre tort que de rencontrer un adversaire contre qui il fallait avoir vingt fois, cent fois raison, pour obtenir une ombre de victoire toujours remise en doute. Que l'évêque de Meaux se fût un moment relâché d'un travail prodigieux, son antagoniste indomptable eût trouvé moyen de le déshonorer devant la postérité.

XXIII. — En somme, qu'est-ce que Fénelon établit

dans sa *Réponse à la Déclaration?* Que les trois évêques n'ont pas pris son sens ? Cela est vrai, ils n'ont pas voulu se prêter aux ambiguïtés de ses paroles, et répéter naïvement des discours captieux. Qu'ils l'ont falsifié de propos délibéré ou par défaut d'intelligence ? C'est ce qu'il essaiera toujours de faire croire, et qu'il ne persuadera jamais, sinon à ceux qui n'ont pas besoin de preuves pour le croire.

XXIV. — Mais quoi ? un homme de tant d'esprit n'a-t-il rien éclairci ni rien amendé dans l'état de la question, après avoir pris ses accusateurs corps à corps, point par point, dans une réfutation si ample ? Il a fait trois choses : 1° Il a contredit ses adversaires et les a obligés à de nouvelles discussions ; 2° il a émis une nouvelle théorie de « l'amour naturel et délibéré de soi-même » ; 3° il a confirmé sa doctrine du désintéressement de la charité, en soutenant qu'elle ne pèche en rien contre l'orthodoxie, pourvu qu'on reconnaisse qu'il n'enlève aux parfaits rien autre chose que la *propriété* (ce qui signifie le *désir naturel* d'un bien).

Au reste, il n'a cédé sur aucun point. Mais à condition qu'on veuille bien qu'il n'y ait plus dans les parfaits aucune *propriété* en son sens, tout le monde sera d'accord. Car, pour les erreurs qu'on lui impute, il n'en confesse aucune ; et c'est mal à propos, si vous l'en croyez, qu'on voudrait trouver en lui des opinions différentes de la foi de l'Eglise ou des Articles d'Issy. Le seul M. de Meaux s'en éloigne par sa doctrine, et mérite d'être censuré pour ses opinions hasardées, ses contradictions et ses préventions.

Qui veut trop prouver, prouve souvent le contraire

de ce qu'il voudrait. Mais Fénelon a répondu, et ses amis peuvent dire qu'il a démontré l'injustice et l'absurdité des accusations. Quel homme sera capable de réfuter sa réponse? Qui pourra se débrouiller dans ce tissu d'arguments, où l'on se trouve enveloppé comme dans un prodigieux réseau de toiles d'araignée?

Qui le pourra, si ce n'est Bossuet?

NOTES

(1) « Un docteur de Sorbonne, que j'avois toujours vu jusques ici extrêmement « prévenu contre le livre de M. de Cambrai, par la liaison particulière qu'il a « avec M. Pirot, me disoit hier, après avoir lu la Lettre pastorale, que, pour le « moins, elle mettoit la doctrine et la personne de M. l'archevêque en sûreté, « et que de plus elle expliquoit si bien tout le système du livre, et les endroits « les plus obscurs et les plus suspects, qu'on seroit embarrassé à les con- « damner. »

(L. de l'abbé de Chanterac, 17 déc. 1697, t. IX, p. 276, *g*.)

Ce docteur de Sorbonne, si tout est exact dans ce passage, pourrait être M. Vivant, fort lié en effet avec M. Pirot. Peut-être aussi est-ce celui dont la lettre, datée du 4 décembre 1697, a été insérée dans la correspondance de Fénelon, (t. IX, p. 258). Il est vrai qu'elle est supposée écrite « en Sorbonne ». Mais l'authenticité de cette pièce anonyme nous paraît fort suspecte. Nous en avons vu la copie manuscrite à la Bibliothèque du Séminaire de Saint-Sulpice. Sans nous arrêter à certaines minuties, nous remarquons que la lettre tout entière est assez vague, et pourrait bien être fabriquée. L'abbé de Chanterac était fort enclin à ce genre d'industrie : nous en avons des preuves.

Il écrit, d'autre part, à Fénelon, et ce témoignage est sans doute plus sérieux, (7 déc. 1697) :

...« Votre Lettre pastorale est approuvée, louée, admirée de tout le monde... « Le maître du sacré Palais (c'était un des partisans dévoués de l'archevêque « de Cambrai) me dit encore, hier matin, que la doctrine en étoit bonne et « sainte ; et ajouta, tout pénétré de votre état, que l'on voyoit bien que la Pro- « vidence vous avoit voulu sanctifier en vous livrant à ces dernières épreuves « du pur amour, dont vous parliez dans votre livre. »

Il n'y a peut-être pas une analogie exacte entre les dernières épreuves du livre, où l'âme fait le sacrifice de son intérêt propre pour l'éternité, et les épreuves de Fénelon soutenant très opiniâtrément sa doctrine. Mais c'est un jargon de coterie, ou le langage d'un homme coiffé. L'abbé de Chanterac donnait bien un peu le ton. (Voir t. IX, p. 216 et *alias*).

(2) « Le terme d'*interet* peut être pris en deux sens : ou simplement pour

tout objet qui nous est bon et avantageux, ou bien pour l'attachement que nous avons à cet objet par un amour naturel de nous-mêmes.»

Instr. past., III, (t. II, p. 289, *g.*)

(3) Il faut pourtant remarquer que cette interprétation ne cadre pas du tout avec le texte du livre. Essayez en effet de substituer au mot d'«intérêt» l'expression d'«amour naturel de nous-mêmes» dans les phrases suivantes, pour voir si elle y formera un sens plausible :

P. 52. *Ibid.* « En cet état on ne veut plus le salut comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de tous nos *intérêts*.»

P. 90. « Dans cette impression involontaire de désespoir, elle fait le sacrifice absolu de son *intérêt propre* pour l'éternité.»

P. 91. « Un directeur peut alors laisser faire à cette âme un acquiescement simple à la perte de son *intérêt propre* et à la condamnation juste où elle croit être de la part de Dieu. »

Il est clair que dans tous ces endroits, comme dans vingt autres, le mot d'*intérêt*, même en y ajoutant *propre*, signifie « ce qui nous est bon » et non pas « l'amour naturel et délibéré de nous-mêmes.» Fénelon cherche donc à donner le change, contre toute vraisemblance.

Voir Bossuet, *Préface* à *Divers écrits*, n. cxviii, t. XXIX, p. 282.

(4) Il dit en effet, (p. 42) : « L'objet formel de l'espérance est la bonté de Dieu, en tant que bonne pour nous, et difficile à acquérir.»

Il demeure toujours bien difficile, quand on n'est pas un philosophe scolastique, de comprendre l'expression d' « objet formel ». D'ailleurs le mot n'est pas aussi important que Fénelon voudrait le faire croire. La question est celle-ci : « Les parfaits doivent-ils, ou non, conserver en eux l'espérance du salut?» Peu importe que cela s'appelle *motif* ou *objet formel*.

(5) *Ibid.*, IV, p. 290.

(6) *Dict. de l'Acad.*, au mot *motif* : « Ce qui meut et porte à faire quelque chose... »

(7) Dans ses écrits pour la défense du livre des *Maximes*, Fénelon a fini par s'acharner à soutenir qu'il n'avait jamais voulu, dans cet ouvrage, retrancher chez ses parfaits que le désir *naturel* de la béatitude, inspiré par un amour de soi *naturel et délibéré*, innocent, mais imparfait. A cette assertion, Bossuet a répondu mainte et mainte fois, par toute sorte d'arguments. Nous signalerons en particulier ce passage de sa *Réponse à Quatre Lettres*, n° XXVI, (t. XIX, p. 577) :

« Si cet amour naturel eût été utile au système de votre livre, vous en « eussiez mis la définition à la tête, puisque même vous n'y avez pas oublié « l'amour judaïque, quoique vous reconnaissiez qu'il ne vous est d'aucun usage: « à plus forte raison n'auriez-vous pas oublié l'amour naturel, sur lequel vous « confessez que tout rouloit. Or est-il que vous n'avez pas seulement songé « à le définir : vous n'avez défini que cinq amours. 1° Le judaïque qui est « vicieux. 2° L'amour où on aime Dieu, en le rapportant à nous; qui est im- « pie et sacrilège. 3° L'amour de l'espérance chrétienne, qui selon vous et selon « saint François de Sales que vous alléguez, non seulement est innocent, mais « encore vertueux, et de plus surnaturel. 4° L'amour de charité, qui est sur- « naturel, méritoire et justifiant. 5° L'amour parfait et pur, souverainement « méritoire, surnaturel et perfectionnant. Donc tous les amours que vous défi- « nissez sont ou vicieux, ou méritoires, ou surnaturels. Ils ne sont donc pas

l'amour naturel et innocent, dont vous nous parlez après coup; et malgré que vous en ayez, cet amour, que vous n'avez point défini, ne servoit de rien à votre système.

« Ce n'étoit point cet amour que vous vouliez ôter aux parfaits et laisser aux imparfaits seulement dans votre livre des *Maximes*.»

(8) Voir Bossuet, *Quietismus rediv.*, S. IV, c. III et *alias*.

(9) Voir Bossuet, *Schola in tuto*. N. 65, 68, 278, etc.

(10) « Vous avez une foible idée de la perfection chrétienne; il ne s'agit pas d'y retrancher un amour naturel, permis de soi et indifférent : ce qu'il faut apprendre à retrancher, c'est de mettre sa dernière fin dans la vue de l'éternelle récompense; et l'œuvre de perfection, c'est de se tenir toujours en mouvement, pour sans cesse rapporter notre béatitude à la gloire de Dieu. C'est aussi ce que nous avons toujours enseigné...»

Bossuet, *Pref. à divers écrits*, P. II, S. VIII, n° XCIII, (*Œuv. c.*, t. XIX, p. 256.)

(11) Voici, à ce qu'il semble, un argument assez fort contre cette prétention tardive de Fénelon, de n'avoir entendu par le sacrifice de l'*intérêt propre*, dans les dernières épreuves, que le sacrifice de l'amour naturel de soi-même :

«... M. l'archevêque de Paris vient encore de démontrer qu'acquiescer à « la perte de son amour naturel, c'est si peu acquiescer à sa juste condamnation « de la part de Dieu, que c'est au contraire en recevoir une grâce, puisque « selon l'auteur même, c'en est une des plus éminentes d'être privé d'un amour « dont on fait le seul obstacle à la perfection.»

Bossuet, *Rel. s. le Quiét.*, VII, 2.

(12) Voir Bossuet, *Second Ecrit*, n° 15-17. — *Préface à divers écrits*. Part. I, s. II, n° IX; p. II, s. VIII, n° XCVI. — *Schola in tuto*, quæst. XI, art. V-VIII; quæst. XV. — *Quiet. rediv.*, s. IV, c. VI. — *Réponse à quatre Lettres*, n° 16; etc., etc.

(13) Entre une multitude de preuves de ce désir qui l'obsédait, on peut lire ce passage d'une lettre au nonce (avril 1698, t. IX, p. 372, *d*) :

« Quoi qu'il arrive, monseigneur, vous verrez jusqu'à la fin ma droiture, ma « docilité, mon zèle pour le Saint-Siège, mon amour pour la paix. Dieu veuille « que vous trouviez M. de Meaux aussi docile pour l'Eglise Romaine, et aussi « prêt à lui soumettre sa doctrine. »

(14) Art. XXV. — Cf. art. XXI.

(15) Le lecteur peut se rappeler (voir plus haut, t. I, p. 554) que Fénelon prétend avoir demandé, à l'époque de la signature des Articles d'Issy, « qu'on « établît plus clairement l'amour désintéressé, et qu'on n'autorisât point l'orai- « son passive sans la définir. » On trouve, dans ses *Œuvres*, t. II, p. 229, un *projet d'addition sur l'état passif*, qui est attribué à Bossuet (voir plus haut, p. 92, note 1), et qui commence ainsi :

« Outre les XXXIV articles dont nous sommes convenus, pour éviter toute « équivoque sur l'état passif, on peut ajouter ce qui s'ensuit :

« I. L'état passif des mystiques approuvés est un état de suspension ou liga- « ture des puissances, où l'âme demeure impuissante à produire des actes dis- « cursifs, ou autres qu'il plaît à Dieu, durant le temps de l'oraison. »

(Voir encore l'article VII : *Œuv. de Fénelon*, t. II, p. 229)

Si ce projet d'addition est en effet de Bossuet, du moins ne jugea-t-il pas à propos d'ajouter ces articles, dont il n'est jamais fait mention par lui.

Plus tard, dans son mémoire intitulé *Vingt questions... à M. de Paris* (*Œuvres*, t. II, p. 252), Fénelon renouvela les plaintes qu'on a lues ci-dessus, au sujet de l'amour désintéressé et de l'état passif. (Cf. ici dessus, l. III, ch. IV, p. 210).

Bossuet s'est expliqué avec détail sur l'état passif dans son *Instr. sur les Etats d'oraison*, l. VII. Ainsi sa doctrine sur ce point n'était pas équivoque. Mais Fénelon prétend qu'elle est dangereuse, et y oppose la sienne comme très saine.

(16) *Instr. past.* XVII, t. II, p. 208.

(17) L'imprimé donne « conclure », qui est une faute manifeste.

(18) *Ibid.*, p. 298, *g*.

(19) Voir encore ce passage de la *Dissertation sur les oppositions véritables entre la doctrine de M. l'évêque de Meaux et la mienne*, n. XXXIII (t. II, p. 417, *g*.).

« On n'auroit pas de peine à trouver clairement dans toute la tradition l'état « passif tel que je l'ai dépeint dans mon livre, puisqu'il ne consiste que dans le « retranchement *des actes inquiets et empressés* auxquels les imparfaits s'exci- « tent à *contre-temps* par un amour naturel d'eux-mêmes, et *contre l'attrait* « *actuel de la grâce*. Cette coopération paisible et efficace à la grâce préve- « nante est fondée dans l'Ecriture, dans les Pères et dans les auteurs de tous « les temps. »

La passiveté est ici une *coopération*, laquelle consiste à laisser faire. En ce dernier sens, on comprend l'emploi du mot de passiveté : c'est celui de coopération qui étonne. Et si cette coopération est *efficace*, comment est-elle pas-ive ?

Il resterait encore à examiner si vraiment tant d'auteurs ont appelé *passivete* l'état d'une âme qui ne résiste pas à la grâce par des mouvements *empressés* et à *contre-temps*. Car alors la *passivelé* serait la même chose que *l'activité* bien réglée ; et il n'y aurait, entre l'une et l'autre, de différence que celle du bon ou mauvais emploi de l'activité. Mais aussi qui oserait dire que l'activité bien réglée est la passiveté ? N'est-ce pas se moquer du langage et du lecteur ?

(20) *Ibid.*, p. 298, *d*.

(21) *Ibid.* p. 298, *d*.

(22) Bossuet, avant sa querelle avec Mme Guyon et Fénelon (31 oct. 1693), écrit à Mme d'Albert :

« Les nouveaux spirituels se font un jargon que je n'entends pas : ils parlent « trop de passiveté. Je n'en reconnois point de pure, parce qu'il y a toujours « un acte très libre et très paisible, aussi bien que très intime, de la volonté, et « un libre consentement, sans quoi l'oraison ne pourroit avoir ce mérite chré- « tien, qui est tout ensemble notre mérite et un don de Dieu. »

A ce moment-là, il était, à ce qu'il semble, d'accord avec ce que dit ici Fénelon. La lecture des mystiques a sans doute modifié son opinion.

(23) Il a expliqué précédemment en quel sens.

1° « L'état passif est un état de suspension et ligature des puissances ou fa- « cultés intellectuelles, où l'âme demeure impuissante à produire des actes dis- « cursifs. »

2°, 3°. Mais cet état est court et ne dure que le temps d'une certaine oraison.

Cependant, 4° « Quoique l'oraison passive soit courte en elle-même, elle est « perpétuelle dans ses effets, en tant qu'elle tient l'âme perpétuellement mieux « disposée à se recueillir en Dieu. »

« Cette disposition au recueillement n'est pas méritoire, n'étant pas un acte; mais elle prépare l'âme à produire facilement et de plus en plus les actes les plus parfaits. »

« Nous appelons un état d'oraison l'habitude fixe et permanente, qui prépare l'âme à la faire d'une façon plutôt que d'une autre, et lui en donne l'inclination avec la facilité. »

(*Etats d'Oraison*, l. VII, n. IX, XIII, XIV.)

(24) *Etats d'Oraison*, l. VII, n. VIII-XV. (Ed. Lachat, t. XVIII, p. 523-529).

(25) *Œuv. compl.*, t. II, p. 329-382.

(26) Voir plus haut, p. 237.

(27) Cette *Réponse* fut publiée en deux éditions, qui présentent des différences notables. Bossuet en parle sévèrement au début de sa *Relation sur le Quiétisme*, et Sect. VII, 11. L'auteur de l'*Histoire littéraire* de Fénelon (p. 40, *g.*), expose, avec sa bienveillance ordinaire pour le célèbre archevêque, les causes de ces variantes. La première édition fut imprimée à Lyon, et la seconde à Bruxelles, sans nom de ville ni de libraire. Bossuet dit expressément (S. VII, p. 11), le nom de la ville et celui de l'éditeur. Dans la seconde, on ne trouvait plus certaines imputations gratuites contre les trois évêques, qui avaient figuré dans la première. Il paraît convenable, dit M. Gosselin, d'attribuer ces différences, « comme fit l'archevêque de Cambrai, soit à des motifs de discrétion « qui l'engagèrent quelquefois à supprimer des discussions personnelles, tout à « fait étrangères à l'examen de la doctrine, soit à la précipitation avec laquelle « il étoit obligé de composer et de faire imprimer ses défenses, sans avoir « même la liberté de revoir les épreuves, à cause de la distance des lieux où se « faisoit l'impression. »

Ces raisons sont fort honorables pour Fénelon. Malheureusement Bossuet l'accuse avec précision d'avancer en l'air des faits qu'il est obligé de retirer. « Et la preuve est démonstrative que, sans même se souvenir des faits qu'il « avance, ce prélat écrit ce qui lui vient dans l'esprit de plus odieux, encore « qu'il soit si faux, que lui-même il est obligé de le retirer et de le supprimer « entièrement. » (T. XX, p. 86; cf. p. 154).

Phelipeaux (*Relat.*, t. II, p. 55) a relevé trois exemples de retranchements ou de modifications de rédaction très graves dans l'édition de Bruxelles.

Ainsi, Fénelon écrivait fort à la légère, voilà le fait incontestable. Il est vrai aussi qu'il cherchait à dérober l'impression de ses écrits, et se trouvait à la gêne pour la surveiller. Ce sont des faits sur lesquels il faudra bien revenir plus tard. (Voir ses Lettres, et particulièrement celle du 31 déc. 1697, t. IX, p. 288).

(28) P. 330.

(29) Voir plus haut, p. 210.

(30) Voir plus haut, p. 212.

(31) P. 329, III-IV.

(32) N. VI.

(33) N. VII.

(34) L'abbé de Chanterac raconte à Fénelon (déc. 1697) une audience qu'il eut du Pape, lequel l'accueillit très paternellement.

« Et il ajouta qu'il étoit toujours bien persuadé de votre piété, etc. *Non dubitamus de zelo domini archiepiscopi*, etc. Et ensuite *qu'il souhaiteroit beaucoup que cette affaire pût s'accorder en France*. Je lui dis qu'après les avances

que vous aviez faites pour adoucir l'esprit de M. de Meaux, il ne vous restoit plus que d'attendre avec confiance le jugement de Sa Sainteté sur votre livre... »

(Voir la suite, lettre du 14 déc. 1697, t. IX, p. 272).

Il faut reconnaître qu'*avances* est un joli mot, pour qui connaît les faits, et le refus absolu et outrageant de se rencontrer avec M. de Meaux, ou de conférer avec lui autrement que pour le soumettre à un jugement.

(35) Voici sur quel ton il écrit à son confident, l'abbé de Chanterac (31 déc. 1697).

« Je vous envoie... une partie de mon livre imprimé (en latin), avec les notes « marginales, qui sont une courte apologie du texte, et une réponse précise à « toutes les objections par le texte même... On pourra joindre la Lettre pas- « torale avec le livre ainsi éclairci par les notes. Si Rome croit pouvoir laisser « l'ouvrage hors d'atteinte en cet état, cela finira tout. J'en ferai de cette ma- « nière une nouvelle édition que je dédierai au Pape. (Notez qu'il ne parle « plus de la faire régler par le Pape). Ils peuvent s'assurer que, dès que le « Pape fera savoir au Roi qu'il en sera content, le Roi n'ira pas plus loin, et « l'affaire tombera insensiblement...

« On doit ou se charger de ma justification, ou me lâcher la main, afin que « je tâche de me la procurer. Mais notre guerre d'écrits ne finira de dix ans, si « on nous laisse faire. Pour moi, je ne crains que la continuation du scandale; « car, pour mes défenses, elles me paraissent pleinement décisives. »

(36) Ci-dessus, chap. IV.

(37) Rappelons pourtant ces passages textuels des *Maximes des Saints:*

P. 10. « On peut aimer Dieu d'un amour qui est une charité pure, et sans « aucun mélange du motif de l'intérêt propre. » (C'est le cinquième amour, celui des parfaits.)

P. 15. « L'amour pour Dieu seul, considéré en lui-même et *sans aucun mé-* « *lange* de motif intéressé ni de crainte ni *d'espérance*, est le pur amour, ou la « parfaite charité. » *Max. des S.*, p. 15.

Si ce n'est pas là déclarer l'espérance imparfaite, qu'est-ce donc?

(38) N. IX-XI.

(39) Nous ne pouvons cependant omettre qu'en fait les trois évêques ont démontré péremptoirement que, dans son livre, Fénelon retranche l'espérance du salut éternel comme une imperfection. Et si l'on ne veut pas lire tous leurs arguments, il suffira de lire l'écrit de Bossuet intitulé *Quietismus redivivus* (éd. Lachat, t. XX), où l'évêque de Meaux prouve, d'une manière invincible, la conformité de la doctrine des *Maximes des Saints* avec celle de Molinos et de Mme Guyon; et notamment, sur la question de l'espérance, *Sect.*, I, *c.* II (p. 15-18). Voir encore *Preface* à *Divers écrits*, partie II.

(40) N. XII.

(41) Remarquez que ce coup était parti de Rome, où l'abbé de Chanterac avait lancé ces livres, pour embarrasser Bossuet et M. de Noailles. C'était une machine toute romaine en apparence; mais c'est l'archevêque de Cambrai qui y avait envoyé ces livres. (*Œuv. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 165.)

(42) P. 334-335. — Notez que les citations suivantes sont de Fénelon.

(43) Fénelon attaque de nouveau l'archevêque de Paris au sujet de la Vie du Frère Laurent, dans sa *Première Lettre* à ce prélat, n. XXXI (*Œuv. c.*, t. II p. 480). Il prétend lui prouver que l'approbation donnée aux sentiments de ce frère ne saurait être excusée qu'en adoptant la théorie de Fénelon lui-même

l'*intérêt propre*. M. de Noailles, dans sa *Réponse aux quatre Lettres* (t. II, 535), réplique amplement : « J'ai approuvé le livre des mœurs de frère Laurent, il est vrai. Mais je n'ai pas besoin pour *l'expliquer, et pour le sauver, d'emprunter de votre livre la clef du désir naturel*. Non, monseigneur, ce seroit une pauvre ressource. Cette clef ne fut jamais dans votre livre : et telle que vous l'avez faite depuis, elle ne peut servir ni au frère Laurent, ni à vous, ni à personne. » Quant à l'expression du frère Laurent, il est vrai, elle a besoin d'être expliquée. « Mais les actions de ce saint religieux l'expliquent. Comme on écrivoit dans un temps et dans un lieu où les disputes excitées par les nouveaux mystiques n'obligeoient pas à cette exactitude, dont on doit user maintenant, on ne songea pas que des gens habiles à profiter de tout abuseroient de ce langage. » Puis il marque avec le plus grand soin les différences essentielles qu'il y a entre les sentiments et la pratique du Laurent, d'une part, et le système des *Maximes des Saints*, de l'autre.

Bossuet, de son côté, a répondu dans son *Cinquième écrit*, n. XIV (éd. Lachat, t. XIX, p. 449), en ce qui regarde le P. Surin. « On m'objecte... un passage tiré d'un livre qui porte pour titre : *Fondemens de la vie spirituelle*, que j'ai approuvé il y a trente ans (il était alors doyen de Metz), où l'on prétend que sont enseignées avec la plus grande force les maximes que je condamne aujourd'hui. »

« Avant que de relire ce livre,... il me semble que j'ai résolu sous les yeux de Dieu, si j'étois tombé dans quelque erreur sur une matière alors peu examinée, de confesser franchement ou ma surprise ou mon ignorance ; et si j'avois quelque chose à craindre dans cette résolution, ce seroit peut-être de l'exécuter avec trop de complaisance. »

En analysant le livre, il n'y trouve pas la matière du reproche.

« Quand donc il (le P. Surin) dit si souvent dans l'endroit qu'on nous objecte qu'il faut être « sans inquiétude et sans vue pour son intérêt, pour sa récompense, pour ses mérites mêmes, sans du tout penser à soi ; » ou c'est en présupposant, selon le précepte de saint Paul, que Dieu y pense et prend soin de nous.. ; ou c'est que ce qu'il appelle *intérêt*, ne comprend pas ce grand intérêt de posséder Dieu, qui mérite un nom plus relevé ; ou c'est que le soin que nous en prenons doit être sans inquiétude ; ou en tout cas que nos mérites étant un don de Dieu, il faut être plus attentif à sa libéralité qu'à notre coopération, à la source qu'aux ruisseaux, au principe plus qu'aux effets ; et quoi qu'il en soit, lui donner tout, attendre tout de sa grâce, lui attribuer tout, et reconnaître de lui par un abandon parfait tout le bien qu'on a, comme nous l'avons exposé dans notre *Instruction sur les États d'Oraison*, après saint Cyprien et saint Augustin. »

Bossuet parle encore du P. Surin et du F. Laurent dans sa *Préface à divers écrits*, n. 139-144 (éd. Lachat, t. XIX, p. 308-312), et d'une manière bien forte contre les reproches de Fénelon. — Voir encore : *les Passages éclaircis*, ch. XII-XIII (t. XIX, p. 399), où Bossuet reparle des exagérations enflammées du F. Laurent. Fénelon revient à la charge dans sa *Prem. Lettre sur Divers écrits*, VIIe Obj. (t. II, p. 565 et suiv.). Il n'abandonnera jamais ce reproche.

Bossuet dut donc répliquer dans sa *Réponse à quatre Lettres* (t. XIX, p. 540).

On peut comprendre par la correspondance de Fénelon (t. IX, p. 244, *d*), que les partisans de l'archevêque de Cambrai essayèrent encore d'incidenter à Rome

sur la doctrine de ce frère Laurent, et que Bossuet fit répondre à ces accusations par M. de Beaufort. (Cf. p. 267, *g*; 271, *d*.).

(44) C'est ce frère Laurent dont saint François de Sales disait (*Préface du Traité de l'Amour de Dieu*):

« Nous voyons de plus un grand et magnifique palais que le R. P. Laurent « de Paris, prédicateur de l'ordre des Capucins, bastit à l'honneur de l'amour « divin; lequel estant achevé sera un cours accomply de la science de bien « aimer. »

(45) « Pour l'intérêt propre, il n'est pas permis de le confondre avec *le plus « grand de tous nos intérêts*. J'ai dit du salut qu'il étoit *le plus grand de tous « nos intérêts*. Mais en parlant ainsi, je l'ai toujours opposé à l'*interet propre*, « et j'ai sans cesse réservé l'un en excluant l'autre de l'état des parfaits.»

Fénelon, *Première Lettre à M. de Chartres*, t. III, p. 133.

(46) « On ne prend jamais à la lettre une exagération qui marque le mouve- « ment d'un cœur frappé par quelque vive idée qui le remue, et nullement la « vérité exacte des termes.» (*Instr. pastor.* de M. de Noailles, n° 6, t. II, p. 424).

(47) Igitur liquet me noluisse ut anima in sancta indifferentia posita, erga salutem ipsam sit unquam indifferens, sed tantum dixisse illam ab interesse proprii actibus temperare.

(Lettre de F. au Pape, 13 déc. 1698 (*Œuvres* t. IX, p. 618. — Phelipeaux. *Relat.* t. II, p. 171).

Voilà donc le dénouement merveilleux qu'il trouvait pour se mettre à l'abri de tout reproche, devant le saint Père, après deux ans d'éclaircissements et de controverses :

« Ainsi, il est clair que je n'ai pas voulu que l'âme, dans l'état de la sainte « indifférence, soit jamais indifférente à l'égard du salut lui-même, mais que « j'ai seulement dit qu'elle s'abstient des actes d'intérêt propre.»

Notre traduction est-elle exacte ? C'est ce que nous laissons à juger à ceux qui comprennent ces pensées-là.

(48) Voir M. de Noailles, *Instr. pastor.*, n° 28, (t. II, p. 436) ; et Bossuet, *Mystici in tuto*, P. I, A. II, c. IV. (*Œuv. c.*, t. XIX, p. 620.)

(49) *Mystici in tuto*, I, II, 4.

(50) « La grâce, dit l'évêque de Chartres (*Lettre pastor.* XXVII, t. III, p. 117), « n'est point donnée pour étouffer la nature, mais pour la sanctifier.»

(51) « Je n'ai exclu le désir du salut qu'en le regardant *comme le salut « propre* ; ce qui est réserver clairement le salut, et n'en exclure que la pro- « priété.»

(Fénelon se moque du lecteur. Quel avare ne renoncerait volontiers à la richesse *propre*, pourvu qu'on lui assurât en effet la richesse *réelle* ?)

« Qui ajoute *propre* au terme d'*interét*, exprime cette propriété rejetée par « tant de saints, et avec laquelle cet intérêt est recherché par les imparfaits.» (C'est-à-dire que les parfaits acceptent tous les biens, pourvu qu'on en ôte ce mot de *propre* : les bonnes gens !) « La propriété n'est pas l'objet extérieur, « c'est une affection intérieure de l'âme. Niez-vous, monseigneur, qu'il n'y ait « une propriété à retrancher du désir des plus grands dons de Dieu ?» (Oui certes, on nie qu'une personne sensée puisse dire qu'elle désire des biens du plus grand prix, mais qu'elle les désire d'un désir désintéressé en tant que propres, et qu'elle ne les désire pas pour elle-même autrement que pour une autre, ou même qu'elle ne les désire pas du tout en les désirant.)

Ces merveilleuses définitions et distinctions sont opposées, comme des arguments irréfutables, à l'évêque de Chartres dans la *Première lettre* par laquelle Fénelon répond à sa *Lettre pastorale*, (t. III, p. 133, *g*.)

Ce que nous voulons retenir est que « la propriété est une affection intérieure de l'âme », c'est-à-dire, un *désir* de quelque chose *pour soi*. Supposez qu'on désire quelque chose (dont on doit effectivement jouir), sans le désirer *pour soi*, il n'y a plus de *propriété*. Mais en fait de sens, que reste-t-il?

(52) Voici un passage où Fénelon veut expliquer clairement ce qu'il entend par la *propriété*. C'est dans sa *Réponse* à la *Summa doctrinæ*, n. XIII (t. II, p. 398, *g*.)

...« Il est évident... que la propriété ne consiste, selon moi, que dans « *les restes d'un esprit mercenaire*, c'est-à-dire, dans les désirs propres, que la « grâce ne forme pas, et qu'elle soumet seulement : il est manifeste que cette « propriété n'est qu'une affection naturelle, mercenaire et imparfaite, qu'une « recherche, comme je l'ai dit, des vertus, pour *la consolation de devenir parfaits*. Ainsi le sacrifice de la propriété ou propre intérêt, loin d'être le « sacrifice impie du salut, n'est au contraire que le sacrifice de notre *consolation* naturelle, et ce sacrifice fait la parfaite purification de l'âme.»

Evidemment Fénelon n'admet pas les conséquences que nous tirons, après les trois évêques, de sa doctrine : il n'est pas besoin de le faire remarquer. Mais ces conséquences en dérivent-elles? Voilà la question.

(53) N. XIV, p. 338, *g*. — Cf. p. 339, *g* : « Ne m'aimant qu'autant que « Dieu m'engage à m'aimer, je ne me désire la béatitude qu'à cause que je sais « que Dieu qui ne me la doit point, et qui pourroit ne me la donner pas, « veut par son bon plaisir me la donner gratuitement. Alors le désir « du souverain bien, en tant qu'il est notre bien, nous excite sans être intéressé ou mercenaire.»

(C'est-à-dire, en somme, que nous ne désirons que par obéissance.)

(54) ...« Ce prétendu amour pur, qu'on imagine désintéressé de son propre « bien, n'est qu'une illusion : on peut bien se détacher de soi-même jusqu'à « s'aimer en Dieu et pour Dieu, lui rapporter son propre bonheur et le désirer « pour sa gloire, c'est-à-dire pour honorer sa magnificence envers les « siens ; mais se détacher de soi-même jusqu'à ne plus désirer d'être heureux, « c'est une erreur que ni la nature, ni la grâce, ni la raison, ni la foi ne peuvent souffrir.

« Loin de nous l'insupportable folie, comme l'appelle saint Augustin, « de croire qu'on puisse ne se pas aimer, ni s'aimer sans désirer d'être « heureux.»

BOSSUET. *Avert. sur Divers écrits* (éd. Lachat, t. XIX, p. 161).

(55) Voy. plus haut, p. 236.

(56) N. XV, p. 340-341.

(57) N. XVI, p. 342.

(58) Cf. *Lettre pastor.* de l'évêque de Chartres. (*Œuv. compl. de F.*, t. III, p. 97.

(59) Dans le texte des *Maximes des Saints*, on lit, p. 226 : « Ailleurs ce « Saint dit que *le desir du salut est bon, mais qu'il est encore plus parfait de ne « rien desirer* ;» et p. 55 : « *Le désir de la vie eternelle est bon ; mais il ne faut « desirer que la volonté de Dieu*. (Entret. p. 182).»

On voit, par ces variantes, que Fénelon citait souvent de mémoire : il n'est pas étonnant qu'il ait parfois rapporté un texte inexactement. Mais ce qui

étonne, est qu'il ait donné comme autorités des passages qu'on ne retrouve pas, et qu'il se soit obstiné à ne pas convenir que sa mémoire avait pu le tromper.

(60) N. XVII, p. 342.

(61) *Troisieme écrit*, éd. Lachat, t. XIX, p. 391, suiv.

(62) *Ibid.*, n. V, p. 395.

(63) Bossuet dit : « Ce passage ne se trouve pas au lieu allégué en marge « (des *Max. d. S.*), ni dans tous les *Entretiens* de ce saint, ni en aucun autre « endroit qui nous soit connu, quelque soin qu'on ait pris de le chercher : « mais on a trouvé partout le contraire. » (III° *Ecrit*, p. 395.)

Nous l'avons cherché dans l'*Entretien* XVIII, que Fénelon mentionne en toutes lettres, et dans l'édition des *Œuv. compl. de S. François de Sales*, Paris, Houdaille, 1836, 4 vol. in-4. — On sait que les *Entretiens spirituels*, écrits de mémoire par les sœurs de la Visitation d'Annecy, peuvent n'être pas toujours la parole textuelle de saint François, bien qu'ils en aient conservé merveilleusement le sens et le tour. Quant à l'édition mentionnée par Fénelon, faite à Lyon, en 1628, par Pierre Bailly, et dédiée à l'évêque de Belley, ami du défunt auteur, nous ne l'avons pas vue. Mais quand la phrase contestée s'y trouverait, encore faudrait-il examiner l'esprit général de l'Entretien, pour savoir ce que cette parole pourrait signifier dans la suite des pensées. Nous ne voyons rien qui la prépare.

Ajoutons que Bossuet, dans sa *Préface à divers écrits*, n. XXX (éd. Lachat, t. XIX, p. 201), discute à fond cette question des éditions des *Entretiens*, et invite Fénelon à produire son édition de Lyon, où il dit que ce passage se trouve. (Cf. *ibid*, n. C. XXXI, p. 301).

Fénelon, qui ne cède jamais sur aucun point, réplique là dessus dans sa *Cinquieme Lettre* en rép. aux *Divers écrits* (t. II, p 613). On peut lire le passage, qui est long et ingénieux, mais non topique : un curieux modèle de discussion à côté de la question. Il affirme pourtant que le texte se trouve dans son édition de Lyon ; mais surtout il s'applique à prouver par le raisonnement qu'il pourrait être de saint François de Sales ; et, comme s'il avait répondu d'une manière péremptoire, il s'écrie, en guise de conclusion : « Falloit-« il m'accuser d'abord de falsification sur ce passage, qui est si conforme aux « autres du saint? Falloit-il ensuite s'inscrire en faux contre cette ancienne édition.. ? etc. » (Remarquez que Bossuet la rejette, si elle existe.)

Il y avait une autre réponse à faire, qu'il ne fit pas : c'était de montrer le livre et le passage.

(64) N. XVIII.

(65) P. 343, *d.*

(66) P. 240 et suiv.

(67) N. XXI-XXIII.

(68) Voir la victorieuse réfutation opposée à cette doctrine par M. de Noailles, *Instr. pastor.*, n° 20.

(69) N. XXV, p. 349, *d.*

(70) Fénelon cite d'après la traduction latine. Dans la *Déclaration* française, (p. 515, éd. Lachat), on lit :

« En conséquence de ce faux principe, il ôte à toutes les vertus leur prix et leur éclat particulier, en disant « que l'amour pur et jaloux fait tout ensemble « qu'on ne veut plus être vertueux, et qu'on ne l'est jamais tant que quand on « n'est plus attaché à l'être. » De là enfin est venue cette autre proposition

inouïe jusqu'aujourd'hui : « Les saints mystiques ont exclu de cet état les pratiques de vertu. »

On aura besoin de revenir à ce texte dans la discussion qui suit.

(71) Cf. Bossuet, *Préface à divers écrits*, Part. I, S. V, n. LXV (t. XIX, p. 229).

(72) P. 351, *d*.

(73) Voir plus haut, la note 70.

(74) Ou plutôt, ils l'ont bien compris, mais ils n'ont pas voulu laisser place à un pareil subterfuge. Bossuet l'explique clairement (*Quiet. rediv.*, Sect. III, c. II, n. 6) :

« Iis autem usi sumus vocibus, ut clare appareret excludi ab auctore ipsum « virtutis exercitium, ipsos virtutum actus : quod damnatum erat in Beguar- « dis dicentibus, « quod se in actibus exercere virtutum, sit hominis im- « perfecti. »

Admettons, si l'on veut, que Fénélon n'a pas voulu dire cela : mais alors qu'a-t-il voulu dire?

CHAPITRE VII

ÉCRITS DES TROIS ÉVÊQUES CONTRE LA DOCTRINE DE FÉNELON

Pendant que Fénelon écrivait son *Instruction pastorale* et sa *Réponse à la Déclaration*, les trois évêques ne demeuraient pas oisifs : Bossuet multipliait les écrits dogmatiques ou polémiques ; M. de Noailles rédigeait de son côté une *Instruction pastorale sur la perfection chrétienne et sur la vie intérieure;* enfin, l'évêque de Chartres répondit un peu plus tard, par une *Lettre pastorale*, à celle de M. de Cambrai.

§ 1. — Bossuet : *Summa doctrinæ.*

I. — L'évêque de Meaux s'appliqua d'abord à extraire méthodiquement la substance du livre des *Maximes des Saints*, dans un court ouvrage intitulé *Summa doctrinæ libri*, etc., (1). Ce *sommaire* devait servir de complément à la *Déclaration*. Toutes les erreurs observées dans le livre y sont énoncées avec une admirable précision, dans les termes mêmes de l'auteur, mis en un jour qui ne laisse aucune place à l'équivoque. Avec non moins de vigueur et de brièveté, Bossuet fait ressortir les conséquences qui, même contre les intentions de M. de Cambrai, doivent naître des *maximes* qu'il a proposées pour

vraies. Enfin, l'évêque de Meaux affirme en termes formels et démontre en peu de mots, que cette doctrine aboutit naturellement au *fanatisme* et au *quiétisme*.

Refutant rapidement les explications tentées après coup par Fénelon, il ne les trouve aucunement recevables, parce que, « peu saines en elles-mêmes, elles « ont encore le malheur de ne se pas accorder avec la « doctrine du livre. » Et il conclut en ces termes :

« Les maximes de ce livre, dans les endroits clairs et intelligibles, sont pour la plupart fausses, dangereuses et mauvaises par leur fin : dans les endroits obscurs et embarrassés, elles sont suspectes et induisantes à erreur.

« Voilà le témoignage que j'ai cru devoir rendre à la vérité... (2).

Il espère que le pape Innocent XII « tranchera les nœuds, réprimera une sagesse qui en s'élevant s'en va en fumée ; et que, pour achever le triomphe de la vérité sur le quiétisme déjà abattu par l'autorité de ses prédécesseurs, il effacera les couleurs et le fard sous lequel on le déguise (3). »

Cette nerveuse et franche accusation renfermait néanmoins des assurances de sentiments affectueux pour l'archevêque de Cambrai. A-t-on le droit de les taxer de fausseté ? Assurément le cœur de Bossuet à l'égard de son ancien disciple était changé. Mais il ne semble pas qu'un homme qui porte autant de franchise dans le reproche doive être suspect d'artifice dans le procédé.

...« Quoique ce prélat, que j'honore, écrit-il, semble vouloir mettre sa principale défense à me faire regarder comme sa partie et son accusateur (ce que je ne puis taire, ni aussi le dire sans une extrême douleur) ; Dieu m'est témoin que toute ma vie je n'ai rien eu tant à cœur que son amitié, l'entretenir et y correspondre par toutes sortes de moyens ; sans

que jamais il y ait eu entre nous la moindre division, si ce n'est depuis ce livre malheureux (4). »

« Je supplie l'auteur, dit-il encore à la fin, de regarder cet écrit tel quel, avec un esprit d'équité, en considérant ce que je dois dire plutôt que ce qui lui seroit agréable (5). »

De telles prières, en compagnie de tels actes, n'auraient guère de chance de trouver accès, même dans un cœur moins irrité que ne l'était celui de Fénelon. Aussi n'y voulut-il voir rien d'honnête et de sincère. Voici du moins une intention qui ne saurait être contestée : tout en attaquant sans ménagement la doctrine de l'auteur des *Maximes des Saints*, Bossuet voulait témoigner publiquement qu'il respectait toujours la personne du prélat, ne poursuivait en lui qu'une erreur d'esprit, et considérait les conséquences dangereuses de sa doctrine comme étrangères à ses desseins.

II. — La réplique de Fénelon à la *Summa doctrinæ* suivit de près la réponse à la *Déclaration* des évêques (6). Cette fois Fénelon était en droit de prendre Bossuet à partie, puisque l'évêque de Meaux se présentait seul et ne parlait qu'en son propre nom.

En effet, écartant tous les points sur lesquels il se flatte de s'être justifié dans sa *Réponse à la Déclaration*, il n'explique sa doctrine qu'en attaquant celle de l'évêque de Meaux. La question principale roule sur la manière d'entendre la charité et l'espérance, querelle sans cesse renouvelée entre les deux prélats. Selon Fénelon, Bossuet détruit l'amour pur, et ne laisse subsister qu'une charité intéressée : il veut faire prévaloir une doctrine qui lui est personnelle, sur les définitions les plus précises des docteurs de l'Ecole. En même temps, M. de

Meaux « fait peu de cas de l'autorité des bons mystiques « c'est-à-dire, de tant de saints.» Fénelon lui oppose, non seulement ces deux sortes d'auteurs, mais encore un passage de l'archevêque de Paris, dans son *Instruction pastorale* (7) ; et après une de ces discussions où il excelle à paralyser le jugement du lecteur, persuadé enfin qu'il a rendu M. de Meaux suspect de singularité dans sa doctrine, il conclut en ces termes :

« Un prélat d'une science et d'une sagesse si consommées devroit être un peu plus indulgent sur les expressions d'un auteur aussi imparfait que moi, puisque, dans le temps même qu'il me reprend avec tant de sévérité, il a besoin lui-même d'une si extrême indulgence (8). »

C'était encore provoquer Bossuet à répondre, et à se défendre de deux côtés, par rapport à l'Ecole d'une part, et aux mystiques de l'autre : ce qu'il fit bientôt après dans ses deux traités intitulés *Mystici in tuto* et *Schola in tuto.*

Quant au reproche de quiétisme et de fanatisme, Fénelon non seulement le repousse avec indignation, mais essaie de le retourner contre son adversaire :

« Il n'oublie rien pour défigurer toute la doctrine de mon livre jusqu'à en tirer le *quiétisme.* Mais peut-il en marquer aucune erreur, que je n'aie condamnée aussi rigoureusement que lui? Il va jusqu'à me reprocher le *fanatisme* et le *déisme.* Le sage lecteur jugera qui est-ce qui précautionne le plus sévèrement les fidèles contre le fanatisme, ou M. de Meaux qui admet dans certaines âmes une oraison passive *presque continuelle,* qui est une inspiration extraordinaire et une impuissance miraculeuse de faire même un seul des actes de l'Oraison dominicale ; ou moi qui n'admets dans la voie la plus parfaite que la charité avec les autres vertus distinctes qu'elle commande, dans une paix simple et dans la foi la plus obscure (9). »

III. — On est toujours émerveillé quand on lit ces répliques de Fénelon. C'est l'escrime la plus prestigieuse du monde : le fer brille, passe, repasse : a-t-il touché ? on ne saurait dire. Que de phrases aisées, souples, nettes, et qui ont un air décisif ! Quant à la démonstration, il est souvent presque impossible de la suivre. On lit, on relit; et il se rencontre toujours quelque point où l'on a perdu le fil. On ne sait même plus si, depuis le commencement, on a bien saisi la pensée. Il y a toujours des termes qui déroutent, non seulement parce qu'ils ne sont pas du langage commun, mais parce que l'auteur paraît s'en jouer avec une prestesse extraordinaire. On doute toujours de sa propre intelligence, et cependant il y a un effet produit. On pense que ses adversaires ont dû se tromper sur ses intentions, qu'ils ont interprété ses termes avec une rigueur qui altère sa pensée; que cette pensée n'est pas si blâmable ; qu'elle manque seulement d'une certaine précision, ou qu'elle en a une trop subtile ; enfin, qu'il eût mieux valu laisser en paix un homme qui peut-être ne s'entendait pas bien lui-même, mais qu'il était dangereux d'engager dans une lutte où jamais il ne s'arrêterait, et ne paraîtrait jamais vaincu (10).

IV. — Bossuet, de son côté, ne devait pas, semble-t-il, se trouver toujours à l'aise dans la réplique. Lui-même, dans ses lettres de piété et de direction, donne souvent des conseils qui, à première vue, ne diffèrent pas beaucoup de la doctrine qu'il est obligé de combattre (11).

Presque toutes les maximes qui composaient le système de Fénelon, pouvaient être signalées, dans des termes approchants, chez des auteurs du plus grand

poids, docteurs, saints, apôtres même. La différence essentielle ressortait seulement de l'usage qu'on en faisait de part et d'autre. Mais en serrant de près la doctrine incriminée, il était malaisé de ne pas rencontrer des autorités ou froisser des sentiments qui paraissaient justifier les expressions du nouveau livre. Bossuet lui-même ne tirait-il pas trop ces textes à son propre sens ? Ne s'était-il pas attaché à des opinions trop personnelles, lui qui se faisait gloire d'être scrupuleusement attaché à la tradition ? Les distinctions qu'il s'appliquait à établir contre son adversaire, pouvaient paraître quelquefois aussi difficiles à saisir que les explications de l'auteur des *Maximes des Saints*. Pourtant il témoignait d'une foi absolue dans le caractère décisif de ses interprétations, tout en avertissant le lecteur qu'il fallait se donner quelque peine pour les entendre :

« Mais quoique cette peine soit inévitable, il ne s'ensuit pas qu'il soit difficile à un chrétien de savoir précisément à quoi s'en tenir dans la matière du parfait amour et de l'oraison, puisque même les subtilités où se jettent ceux qui en ont ému la dispute, seront une marque aux hommes droits et sensés, qu'on s'est éloigné par de vains raffinemens de la simplicité de l'Evangile... (12). »

Au reste, il promet résolument d'éclaircir les questions dans lesquelles il a renfermé toute la matière du livre des *Maximes des Saints* :

« Et s'il vous reste le moindre doute, dit-il au lecteur, ne me pardonnez jamais la témérité de vous avoir promis de les lever tous (13). »

Quand un homme, qui n'est pas un fat, prend de pareils engagements, il est apparemment assez rassuré sur la force de ses raisons. Il est vrai que Fénelon, de

son côté, n'était pas moins affirmatif que lui. Mais certainement on ne l'entend pas aussi bien.

V. — Bossuet réduit toute la matière du livre à quatre principales questions (14). Fénelon n'en veut voir que deux, dans sa dissertation *sur les Oppositions véritables entre la doctrine* de l'évêque de Meaux et la sienne.

« Il y a deux choses principales qui font que je ne puis convenir avec M. l'évêque de Meaux sur les matières de la vie intérieure. La première est la charité. La seconde est celle de l'oraison passive (15). »

Nous connaissons déjà les reproches qu'il adresse à Bossuet sur ces deux points ; et le traité dont on vient de lire le titre, n'a pour objet que de montrer avec une précision et une amertune nouvelle, souvent mêlée d'humeur railleuse, 1° que l'évêque de Meaux n'admet, contrairement aux bons auteurs, qu'une charité intéressée ; 2° qu'il admet, contrairement aux Articles d'Issy, une oraison passive qui favorise l'illusion. Ce traité est donc un nouvel acte d'accusation contre Bossuet, et non une justification directe des *Maximes des Saints*.

VI. — Bossuet, qui ne s'est jamais laissé donner le change par cette tactique, voit d'autres sujets de désaccord entre lui et l'archevêque de Cambrai. Quant à l'accusation de favoriser l'illusion par sa théorie de l'oraison passive, il sait bien qu'elle n'est pas sérieuse, quoique développée avec une grande habileté et une fécondité surprenante. Il y répondra en temps et lieu, sans se croire suspect en ce point. Quant à la charité,

c'est une des quatre principales questions où il réduit la matière.

La première est « s'il est permis de se livrer au désespoir, et de sacrifier absolument son salut éternel :

« La seconde, s'il est permis en général et s'il est possible, non seulement d'avoir un amour d'où l'on détache le motif du salut et le désir de la béatitude; mais encore de regarder cet amour comme le seul parfait et pur :

« La troisième, s'il est permis d'établir un certain état où l'on soit presque toujours guidé par instinct, en éloignant tous les actes qu'on appelle de propre industrie et de propre effort :

« La quatrième, s'il faut admettre un état de contemplation d'où les attributs absolus ou relatifs, d'où les personnes divines, d'où Jésus-Christ lui-même présent par la foi se trouvent exclus (16).

De ces quatre questions, la première et la quatrième ont provoqué, de la part de Fénelon, des professions de sentiments personnels, qui, à la vérité, ne rendent pas son livre meilleur, mais qui mettent sa foi intérieure à couvert de certains soupçons.

Sur la troisième, il prétend hardiment que c'est Bossuet, et non pas lui, qui mérite le reproche de favoriser l'illusion et l'indolence par sa théorie de la passiveté.

Quant à la seconde, relative à la perfection de l'amour, elle est véritablement l'objet capital du débat entre les deux grands adversaires. Car premièrement, elle renferme le nœud des deux systèmes opposés; secondement, Fénelon peut soutenir, sans excès d'invraisemblance, qu'il a pour lui les âmes les plus sublimes, et que son adversaire les a contre lui. Il ne semble pas douteux, en termes généraux, qu'un amour désintéressé est plus beau qu'un amour intéressé. Mais la difficulté est

de savoir ce qu'il faut entendre ici par intérêt ; et si le désintéressement consiste dans la grandeur de l'amour, ou dans une désappropriation de soi-même où l'on ne comprend plus qu'aucun sentiment puisse subsister.

§ II. — *Instruction pastorale* de l'archevêque de Paris.

La théorie du désintéressement émise par Fénelon a été réfutée séparément par l'archevêque de Paris, par l'évêque de Chartres et par l'évêque de Meaux. Il ne s'agit donc pas seulement d'une doctrine personnelle de Bossuet. En supposant que ce dernier ne soit pas à l'abri de la critique, son adversaire n'a pas pour cela cause gagnée.

I. L'*Instruction pastorale* de l'archevêque de Paris (17) porte la date du 27 octobre 1697 : elle fut donc écrite avant que celle de Fénelon fût publiée. Le texte que nous en possédons est une seconde édition ; néanmoins, c'est toujours la doctrine des *Maximes des Saints*, et non celle de la *Lettre pastorale* qu'on y trouve visée. Encore l'auteur n'y prend-il pas à partie ce premier ouvrage, quoiqu'il en rapporte des expressions caractérisques.

« On sera peut-être surpris, dit-il à la fin, que nous n'ayons pas prononcé sur ce livre de spiritualité, qui fait tant de bruit depuis quelques mois dans notre diocèse... ; mais..., outre que le caractère et le mérite de l'auteur exigent tous les ménagemens possibles, nous savons que le Pape fait examiner ce livre, et qu'il est sur le point de prononcer... (18) »

Les ménagements dont M. de Noailles a cru devoir user ne sont guère moins fâcheux pour le livre des *Maximes des Saints* que ne l'aurait été une réfutation

directe et nominative. Le prélat, il est vrai, expose et combat la doctrine des nouveaux mystiques en général, et cite expressément les ouvrages de Mme Guyon. C'est donc, si l'on veut, la secte qu'il poursuit, et non pas M. de Cambrai. Mais des passages très reconnaissables du nouveau livre figurent dans l'exposition des erreurs du quiétisme; et par cela même que cet ouvrage n'est pas distingué de ceux des quiétistes les plus censurés, il se trouve enveloppé dans la condamnation générale.

M. de Noailles, avec toute sa modération de caractère et de procédés, ne manque pas d'habileté, et sait frapper, quand on le pousse à bout, des coups redoutables. Il n'a pas dit que M. de Cambrai partageait les erreurs des quiétistes: il ne semble même pas s'occuper de lui (19); mais en faisant l'analyse des opinions de la secte, il y a si clairement compris les points les plus saillants des *Maximes des Saints*, qu'il paraît y avoir identité entre les principes de ce livre et ceux des écrits de Mme Guyon et des plus signalés quiétistes.

Mieux eût valu, pour la renommée de Fénelon, une réfutation directe : le lecteur eût vu du moins en quoi il différait des auteurs avec qui on a bien l'air de le confondre. Et il ne lui est pas aisé de repousser ce coup : car n'étant point attaqué personnellement, il ne peut dire qu'on lui impute à tort telle ou telle opinion : rien ne lui est imputé, et il demeure chargé de tout. M. de Noailles a réservé le jugement sur son livre, mais il en a flétri la doctrine sous la dénomination générale d'erreurs des nouveaux mystiques (20). Les procédés d'attaque de Bossuet sont, au premier aspect, plus durs et plus blessants; mais, plus ouverts et plus directs, ils sont en un sens moins dangereux (21).

II. Si l'on considère dans son ensemble cette *Instruction pastorale*, c'est la réfutation la plus claire et la plus persuasive que nous connaissions (Bossuet mis à part) des doctrines quiétistes en général, et en particulier du système de Fénelon. L'auteur qu'on lit ne paraît point être un théologien, un scholastique, un disputeur ; c'est un évêque. Il veut instruire son peuple, et le maintenir dans la voie de la piété saine et sûre. Ecartant de parti pris toutes les contestations d'école, qui roulent souvent sur des mots et des définitions « métaphysiques » (22), il s'attache à cette « simplicité de l'Evangile » dont parle Bossuet ; et dans un langage ferme, doux et lumineux, il enseigne la tradition générale de l'Eglise, accessible à toutes les bonnes âmes et suffisante pour les plus élevées. Aussi est-ce cette raison modeste, cette piété unie, quoique bien instruite, qui dissipe le plus sûrement toutes les illusions d'une doctrine raffinée, ambitieuse et vide, autant que dangereuse. En écoutant ce pasteur des âmes, on se sent rassuré, si l'on ne se croit pas du nombre des génies extraordinaires, nés pour les spéculations transcendantes. On est heureux de trouver qu'un cœur comme celui de tout le monde, avec un esprit médiocre, suffit pour accomplir les obligations des vrais chrétiens ; que dis-je ? pour atteindre à la perfection chrétienne (23).

III. Quant à la théorie de l'amour pur et désintéressé, elle est discutée par M. de Noailles d'après les principes de Bossuet, ou plutôt d'après ceux des autorités dont Bossuet se couvre lui-même.

« Les nouveaux spirituels ne laissent pas de croire qu'un

juste seroit imparfait, s'il désiroit son propre bonheur, en le rapportant même à la gloire de Dieu. C'est rapporter Dieu à soi, dit-on, dès-là qu'on veut être heureux en Dieu. Quel sophisme ! ne sent-on pas qu'il y a contradiction dans les termes? Aimer Dieu comme notre dernière fin, et en même temps rapporter à nous-mêmes ce Dieu souverain auquel nous rapportons tout; cela se comprend-il ? Il est bien vrai que nous sommes le sujet que la possession de Dieu doit rendre heureux : mais nous ne sommes pas l'objet par qui nous devions être heureux. Nous ne sommes pas la cause de notre béatitude : c'est Dieu seul. Cela s'appelle-t-il rapporter Dieu à soi ? Il n'y a donc jamais eu de saint sur la terre; il n'y en a point dans le ciel qui ne soit coupable de cette faute (24)... »

« Si les nouveaux mystiques continuent à traiter ces justes de mercenaires et d'intéressés, il n'y a qu'à les renvoyer à l'école de l'apôtre saint Paul et de saint Thomas. Ils y apprendront que la charité n'est jamais intéressée (25). On n'est mercenaire que quand on désire de posséder des biens temporels et distingués de la possession de Dieu. Celui qui désire Dieu seul pour son héritage, est un enfant bien-aimé... (26) »

En résumé, M. de Noailles, comme Bossuet, tient pour certain : 1° que la perfection et la pureté de l'amour consistent dans sa grandeur et dans sa force, dans l'attachement absolu à un seul objet (27) ; 2° qu'il ne peut y avoir d'amour sans le désir de la possession de l'objet aimé (28) ; et qu'on ne peut appeler intéressé le désir de la possession de cet objet pour lui-même.

IV.—Touchant la passiveté, M. de Noailles ne s'éloigne pas davantage des sentiments de Bossuet, quoiqu'il s'exprime autrement que lui (29). Du moins, il ne donne nulle part à penser que M. de Cambrai lui paraisse en ce point plus réservé et plus sage que M. de Meaux.

Partout il réfute la doctrine du livre des *Maximes des Saints*, quoiqu'il ne le nomme pas. Il y avait même

signalé une ressemblance piquante avec le déisme musulman.

« Laissons, disait-il, ces vaines subtilités aux fanatiques et aux Arabes spéculatifs; car ils raisonnent sur le pur amour comme les nouveaux mystiques. Pour nous, apprenons de saint Augustin, ou plutôt de la foi et de la raison, en quoi consiste la parfaite charité... (30) »

Dans la seconde édition, l'allusion aux Arabes est retranchée : M. de Noailles a sans doute trouvé dangereux de publier ce parallèle entre un archevêque et les docteurs de l'islamisme; mais son esprit en avait été frappé, comme d'autres depuis ont pu l'être de certaines ressemblances entre le quiétisme et le bouddhisme (31).

V. — Fénelon s'obstinait à croire ou à faire croire que M. de Noailles lui était secrètement favorable. Nous avons cherché quelles preuves il en aurait pu alléguer. On a vu ce que nous avons trouvé : un accord complet entre ce prélat et Bossuet pour la doctrine, et chez le premier une censure plus enveloppée et moins spéciale, mais non moins rigoureuse, de la doctrine des *Maximes des Saints*.

§ 3. — *Lettre pastorale* de l'évêque de Chartres.

I. — L'évêque de Chartres agit plus à découvert dans sa *Lettre pastorale*, datée du 10 juin 1698 (33); il annonce dès le début son dessein de combattre le livre de l'archevêque de Cambrai. Rappelant expressément les maux que les écrits de Mme Guyon avaient causés dans son diocèse, et ce que lui, pasteur, avait fait pour extirper cette

mauvaise doctrine, il ne craint pas de dire officiellement à son clergé :

« Le livre de l'*Explication des Maximes* pourroit détruire le fruit de nos premiers soins ; car il contient un principe qui favorise ces ouvrages censurés, malgré l'intention de son auteur, et le soin qu'il a pris d'en rejeter avec horreur les conséquences (34). »

Et, après avoir développé les points principaux de la doctrine et de la morale quiétiste, il conclut en ces termes :

« Élevez-vous, mes Frères, de toutes vos forces contre de tels excès. Quoique l'auteur du livre des *Maximes* n'ait pas voulu qu'on tirât toutes ces conséquences, cet ouvrage n'en sera pas moins pernicieux à votre troupeau, si vous ne le détournez de ces pratiques pleines d'illusion (35). »

II. — On ne saurait trouver ailleurs une condamnation plus résolue et mieux motivée de la doctrine particulière de Fénelon. L'énergique argumentation de l'évêque de Chartres ne reposait pas seulement sur le texte de ce livre, mais encore sur l'*Instruction pastorale* du même auteur, et sur sa *Réponse* à la *Déclaration* des trois évêques. C'est même ce dernier écrit qui mit la plume à la main de M. de Chartres. Voilà ce que Fénelon gagne par sa manière de réfuter la *Déclaration*. Celui des trois prélats qui avait le plus de répugnance à écrire contre lui, se sentit obligé de le faire, quand il lut, dans un « imprimé envoyé à Rome et de tous côtés, » que les évêques, dans leur Déclaration, avaient « changé presque partout le texte » du livre, et en avaient « rejeté les explications les plus saines et les « plus naturelles ». Il crut alors devoir exposer tout ce

qui s'était passé entre lui et l'auteur des *Maximes des Saints* (36); et cet historique ne se trouva pas plus avantageux pour la bonne foi de Fénelon que pour sa doctrine.

Chacun des trois évêques entreprit donc à sa façon et selon son génie la défense de la cause commune. Celui de Chartres s'imposa pour tâche particulière de rendre sensibles les variations de Fénelon dans sa théorie de l'amour désintéressé (37). Il avait été pris à témoin sur ce sujet par l'auteur, comme ayant approuvé les explications que l'archevêque de Cambrai donnait de son système. Cette assertion renfermait une équivoque. M. de Chartres avait écrit à l'auteur des *Maximes des Saints :*

« N'excusez donc pas votre livre; car il est insoutenable. Il « dit en termes formels, et cent fois, le contraire de ce que je « viens de copier dans votre dernier écrit; »

c'est-à-dire, dans celui où Fénelon prétendait avoir levé toutes les difficultés à l'entière satisfaction du prélat. Ces explications donc, fussent-elles irréprochables en elles-mêmes, n'expliquaient point ce qu'il s'agissait de défendre. Mais, de plus, une *première Réponse*, assez correcte dans sa propre teneur, fut suivie d'une *seconde Réponse*, qui la contredisait (38). C'est en présence de ces variations, que M. de Chartres écrivit à Fénelon que son livre était insoutenable, et qu'il le fallait abandonner; et enfin qu'il prit part à la *Déclaration* des trois évêques.

« Pour moi en particulier, continue-t-il, j'avoue de bonne foi que j'en serois demeuré là. Content d'avoir rendu ce témoignage à la vérité, j'aurois gardé le silence sur tout ce qui s'est passé entre M. de Cambrai et moi. J'aurois caché à jamais la

contrariété de ses réponses, s'il ne m'avoit mis, par ses derniers écrits, dans la fâcheuse nécessité, ou de la rendre publique, ou de manquer à ce que je dois à la religion. »

III. — Qui n'admirerait comment Fénelon a réduit deux prélats qu'il regardait presque comme ses partisans, et qui se disaient sincèrement ses amis, à se déclarer ses adversaires? (39) Il ne se trompait pas, lorsqu'il les jugeait peu enclins à se prononcer publiquement contre lui. Nous savons que Bossuet se plaignait de leurs hésitations, et qu'il se croyait obligé de les éperonner. Est-ce donc qu'il portait dans cette affaire plus de passion personnelle que ses deux confrères? Plus de ressentiment, peut-être; plus de clairvoyance assurément : il devinait mieux de quoi Fénelon était capable, pour peu qu'on le ménageât, et dans quel sens il tournerait tous les actes de courtoisie et de prudence épiscopale qu'il pourrait interpréter, quoique faussement, à son avantage. Ni M. de Noailles ni M. Godet-Desmarets n'avaient voulu d'abord porter à leur ami des coups irréparables : ils furent obligés de le faire pour se défendre; et ils s'attirèrent par là, de sa part, les reproches publics les plus virulents, comme s'ils avaient commis envers lui de véritables trahisons.

IV. — Obligé par les accusations de Fénelon à justifier les termes de la *Déclaration* des trois évêques, M. de Chartres ne se perd pas dans un détail de contestations sur les textes cités. Sa réponse est, en effet, dans le livre même : il suffit de lire. Mais il trouve que la doctrine des *Maximes des Saints* renferme dûment et clairement l'abandon, chez les parfaits, de la vertu théologale de l'espérance, et le sacrifice du salut éternel

dans les dernières épreuves; que c'est là le fond du système, et que toutes les explications apportées après coup par l'auteur, soit dans ses *Réponses*, soit dans sa *Lettre pastorale*, sont ou fausses, ou contradictoires, ou dérisoires et vaines. Il le démontre avec une singulière richesse d'argumentation, tournant et retournant ses preuves, pour ne laisser aucun doute, aucun refuge à la sophistique, et perçant, d'une admirable sureté de vue, jusqu'aux dernières équivoques sous lesquelles se dérobe une trompeuse finesse.

Après cette sorte de réquisitoire, la cause est entendue, à notre avis; et il ne reste plus de moyen de sauver la doctrine de Fénelon; non seulement la doctrine du livre, mais pas même celle que l'auteur lui substitue, avec plus ou moins de dextérité, dans ses prétendues explications.

V. — Et quant aux autorités saintes ou scolastiques, dont Fénelon, dans la dispute, s'enveloppe comme d'un nuage mystérieux; tout le fantastique du système se dissipe sous un rayon de lumière franche et sereine. Y a-t-il donc deux manières de faire parler les Pères et les Docteurs de l'Église? Ont-ils écrit des choses si opposées, qu'ils puissent servir également à justifier une théologie nébuleuse et insaisissable, et d'autre part, une religion qui va au cœur et à l'intelligence des hommes? Ou bien chacun y voit-il ce qu'il lui plaît? Non, cela ne peut être. On éprouve un profond soulagement, quand on entend exposer, sous ces grands noms d'auteurs consacrés et peu connus, des sentiments familiers autant que sublimes, au lieu d'abstractions desséchantes et de mystères aussi sombres qu'illusoires.

Ni la théorie de l'amour pur, avec la parfaite désap-

propriation, ni celle du désintéressement à l'égard des vertus, ni ce désespoir énigmatique des dernières épreuves, ne trouvent grâce ni excuse devant le bon sens et la science théologique de l'évêque de Chartres.

« Qu'on nous cite un concile, un Père, un théologien qui ait dit que les âmes parfaites n'ont plus les vertus morales, plus de sincérité naturelle, plus de bonne foi dans le commerce, plus d'amitié vertueuse et réglée pour leurs pères, leurs enfants et leurs amis, plus de cette probité dont la grâce fait un si bon usage, et dont les gens raisonnables font tant de cas. Qui a jamais dit que ces sentiments naturels sont incompatibles avec la parfaite charité (40) ? »

Répondra-t-on que la question n'est pas là? que Fénelon sait mieux que personne pratiquer ces vertus simples? qu'il s'agit d'un état particulier de dévotion? Soit; qu'on dise ce qu'on voudra ; il était bon de rappeler aux esprits enivrés et en même temps paralysés par toutes ces spéculations de perfection surhumaine, que l'enseignement de l'Eglise le plus autorisé n'a point proscrit les sentiments de la nature, et n'a pas cherché, en vidant l'homme de lui-même, à le vider des vertus essentielles à la société (41). Le dessein de Fénelon n'est pas sans doute de le rendre si parfaitement stérile en sentiments et en actions ; mais son livre favorise les rêveries du quiétisme, on n'en peut pas douter : il est donc propre à faire tout le mal enfermé dans ces doctrines, qu'il flétrit dans une page et sème dans l'autre.

VI. — Est-il besoin d'insister sur les raisonnements vigoureux par lesquels l'évêque de Chartres ruine la théorie du désespoir dans les dernières épreuves, et tous les paradoxes et paralogismes dont elle est nourrie ?

Il suffit de marquer l'étonnement, le chagrin, l'indignation qu'elle lui inspire ; et comme il repousse cette prétendue paix, dont Fénelon assure que *le sacrifice de l'intérêt propre pour l'éternité* est suivi.

« Car quel est ce sacrifice et quelle est cette paix? On frémit aux simples expressions du livre touchant ce sacrifice et ses circonstances. Les *épreuves extrêmes* qui y conduisent sont des *tentations*. Mais quelles tentations ? « Dieu n'y laisse « voir à une âme troublée aucune ressource ni aucune espérance pour son intérêt propre même éternel... »

(Suit tout le passage, une noire page des *Maximes des Saints*, où Fénelon s'applique à entasser horreurs sur épouvantes.)

« Quel étrange état ! *Rien ne peut rassurer cette âme* ni du côté de sa conscience, ni du côté de Dieu. »

(Encore une citation non moins affreuse (42).)

« Quel sacrifice d'horreur ! tout le monde l'a d'abord entendu. Messeigneurs de Paris et de Meaux ont démontré que c'est un vrai désespoir, et un abandon impie du salut : l'âme troublée croit être justement réprouvée de Dieu, et c'est à sa réprobation qu'elle acquiesce (43). »

On voit pourquoi M. de Chartres ne s'arrête pas à des chicanes sur des mots et des syllabes, où Fénelon voudrait entortiller la discussion : le sens général est trop clair, et l'impression trop tragique, pour qu'il soit important de savoir si la qualification de *propre* se trouve à telle ligne ou à telle autre. L'auteur des *Maximes des Saints*, qui s'était plu, dans son livre, à parler dans le style d'un prophète hébraïque, voudrait maintenant réduire ses antagonistes à peser ses visions bibliques dans les balances de la scolastique et de la grammaire. Mais son modeste confrère, uniquement occupé de la

santé des esprits, lui refuse cette satisfaction, et ne veut apporter dans cette pénible querelle que la fermeté du bon sens attristé.

VII. — M. de Chartres écarte également toutes les contentions d'école dans la définition de la charité ; et il a raison : car la charité n'a pas besoin, pour l'usage, d'être définie métaphysiquement et doctement, mais d'être sentie.

« Cette maxime étrange ne pourroit avoir lieu qu'en regardant le pur amour sous la fausse idée que nous en donne M. de Cambrai, comme un amour dépouillé du secours des motifs de toutes les autres vertus, un amour pour ainsi dire désarmé et exposé sans défense aux traits enflammés de l'ennemi. Un tel amour ne mérite nullement le nom d'amour pur, dont la nouveauté voudroit en vain se faire honneur ; c'est un amour de Dieu feint, imaginaire, chimérique et plein d'illusion. La véritable charité est toujours accompagnée de toutes les vertus... Le véritable amour plus il est pur, plus il est fort... (44) »

... Gardez-vous de croire que Dieu par un amour de jalousie fasse qu'on ne veut plus être vertueux, qu'il ne faille pas même désirer l'amour de Dieu en tant qu'il est notre bien. Apprenez aux âmes dont vous êtes chargés, que la mort et la résurrection spirituelle, dont parle l'apôtre, n'est point celle du livre des *Maximes* (45). »

On verra plus loin comment Fénelon répondit aux lettres pastorales des deux prélats de Paris et de Chartres. Pour le moment, nous avons cherché en quoi ces deux écrivains s'écartaient de la doctrine de l'évêque de Meaux, et nous ne l'avons pas trouvé. Nous n'avons vu que des manières différentes de combattre les mêmes illusions chez l'auteur des *Maximes des Saints*.

VIII. — Ces analyses paraîtront longues, nous n'en doutons pas. Mais n'était-il pas nécessaire de détruire un des principaux artifices de l'archevêque de Cambrai ? Il entrait dans son plan de défense de faire croire que toute cette querelle n'était au fond qu'entre lui et Bossuet ; qu'elle avait été suscitée par l'évêque de Meaux seul, soit qu'il obéît à des ressentiments inavoués, soit que, se trompant lui-même sur des questions importantes de théologie, il s'acharnât à faire condamner la vérité dans son adversaire, afin de consacrer sa propre doctrine toute erronée, abusive, et uniquement personnelle. Bossuet voulait, insinuait-on à Rome même (46), se constituer l'arbitre de l'orthodoxie et le dictateur de l'Eglise.

Une pareille accusation n'était pas même spécieuse : car s'il y a un fait certain, c'est l'aversion de Bossuet pour toute doctrine particulière. Mais à quoi ne peut réussir un prodigieux talent de plume, stimulé par un très grave intérêt ? Fénelon, à force de défigurer dans son esprit le caractère d'un homme qu'il ne pouvait ni duper ni vaincre, en a fait un despote infatué de ses opinions théologiques ; et il a fini sans doute par croire sa propre fable. Mais, ce qui est plus étonnant, il a réussi à la faire adopter à des disciples et à des amis innombrables, qui se sont transmis fidèlement ce faux portrait de l'évêque de Meaux. Bossuet eut, en effet, un défaut impardonnable aux yeux de tous les sectaires : c'est de représenter constamment la foi générale de son Eglise, avec une puissance de savoir et de raison que nul n'égale.

Un coup d'œil rétrospectif sur cette première période de la lutte d'écrits entre les trois évêques et l'archevêque de Cambrai, nous mène à une sorte de conclusion ou de moralité.

Fénelon est un de ces personnages extraordinaires et d'un génie dominateur, envers qui l'on est réduit à prendre enfin l'un de ces deux partis. Ou il faut marcher à sa suite, les yeux bandés, sans rien écouter que sa voix, faisant abdication d'intelligence et de volonté, comme les fanatiques : car d'entrer avec certitude dans sa pensée, c'est presque impossible ; ou bien il faut rejeter une fois pour toutes une empire dont on ne peut se rendre raison, et sacrifier sans regret quelques lueurs de vérités, qui apparaissent de temps en temps, de peur d'être entraîné par ces visions fugitives hors de toute voie où l'intelligence humaine se puisse reconnaître. Notre parti est pris ; nous ne pouvons suivre ce guide : nous assistons seulement, avec un étonnement toujours croissant, aux prouesses de son indomptable et stérile vaillance. Devenus tout à fait rebelles à ses idées, nous pouvons encore admirer, non sans restrictions, sa verve et son esprit fécond en prestiges.

NOTES

(1) *Œuv. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XIX, p. 453-suiv., texte latin et traduction française. Le texte est daté du 20 août 1697.

(2) P. 492.

(3) *Ibid.* — Les partisans de Fénelon, à Rome, s'efforcèrent de faire passer ces paroles pour attentatoires à la liberté de jugement du Saint-Père : l'évêque de Meaux prétendait, disait-on, lui prescrire la sentence à prononcer (L. de l'abbé de Chanterac, 31 déc. 1697, t. IX, p. 286, *d.*). Le Pape ne s'en fâcha point, malgré tout ce qu'on essaya pour l'aigrir. D'autre part, on lui fit comprendre que les évêques de France étaient obligés d'instruire leurs peuples.

Plus d'une fois cette querelle fut renouvelée contre les évêques, soit à propos de l'Instruction pastorale de l'archevêque de Paris, soit à propos d'une censure contre le livre, signée par un très grand nombre de docteurs de Sorbonne. Au sujet de cette dernière affaire, le Pape dit : « Nous ne sommes

« point fâchés qu'une illustre Faculté donne son avis doctrinal avant notre « jugement ; cela n'est pas sans exemple. S'ils ont mal fait, nous les réforme- « rons ; s'ils ont bien fait, nous confirmerons leur avis par une définition ju- « ridique. »

(PHELIPEAUX, *Relat.*, t. II, p. 151.)

On voit que le Pape en personne était moins papiste que Fénelon et ses amis, qui ne voulaient qu'une chose, agir seuls sur l'esprit du S.-Père. C'est à peu près le fond des sentiments de tous ceux qui prêchent l'omnipotence du Saint-Siège.

(4) P. 471.

(5) P. 492.

(6) *Œuv. compl. de F.*, t. II, p. 382-402.

(7) T. II, p. 388, *d*.

(8) P. 402.

(9) P. 400, *g*.

(10) Bossuet semble répondre à quelques scrupules ou objections de ce genre, lorsqu'il dit, dans son *Avertissement* sur *Divers écrits*, etc. (t. XIX, p. 157) :

« Lorsqu'on multiplie les écrits sur une matière contestée, les gens du « monde se persuadent qu'il est impossible d'y rien connoître, et qu'il n'y a « qu'à tout tenir dans l'indifférence : d'autres blâment également tous les « écrivains, qui, dit-on, sans tant disputer et sans composer des livres sans « fin, comme disoit l'*Ecclésiaste*, feroient mieux d'attendre tranquillement la « décision de l'Eglise : et ceux qui veulent paraître les plus modérés con- « cluent du moins qu'il faudroit laisser tous les raisonnemens difficiles à « pénétrer au commun du monde, et se renfermer dans les preuves ou dans « les réponses que tous les hommes peuvent entendre. Mais l'Eglise a prati- « qué le contraire... »

(11) Voir notamment sa correspondance avec madame Cornuau, avec madame d'Albert, etc.

(12) *Avertiss.* sur *Divers écrits*, t. XIX, p. 158.

(13) *Ibid.*, p. 159.

(14) *Ibid.*

(15) *Œuv. c. de F.*, t. II, p. 402.

(16) *Avertiss.*, t. XIX, p. 159.

(17) *Œuv. c. de Fenelon*, t. II, p. 420-466.

(18) P. 463.

(19) Il faut faire une exception. Au n° 20 (p. 431), parlant de l'indifférence pour le salut, M. de Noailles oppose aux quiétistes l'opinion d' « un auteur célèbre, qu'on n'accuse pas d'un zèle trop amer, » et qui appelle leur indifférence « un raffinement insensé. » C'est l'article VI (*faux*) des *Maximes des Saints*, que M. de Noailles leur jette, en quelque sorte, à la tête. Mais la malice est grande. Car il poursuit ainsi : « Nous espérons qu'il voudra bien « achever de fermer la bouche aux faux spirituels ; car ils se couvrent encore « de son nom, pour autoriser leur doctrine. » Et toute la suite de ce chapitre est la réfutation la plus forte qu'on puisse faire, sans le mentionner expressément, de l'article X (*vrai*) du livre, où Fénelon expose sa théorie des dernières épreuves. Ainsi, en ayant l'air de vouloir réfuter les quiétistes par Fénelon, M. de Noailles accable Fénelon lui-même. Ce chapitre n'est pas seulement un chef-d'œuvre de raison, c'est aussi un modèle de polémique ingénieuse et écrasante. Mais pourquoi ces ménagements affectés ?

(20) Voici le sentiment de Fénelon lui-même sur cette pièce :

«... Elle paroît douce et modeste, et elle a plus de venin que toute la véhé-« mence de M. de Meaux. Il me mêle avec Molinos et Mme Guyon, pour faire « un tout de nos paroles. Il ne démêle précisément aucun dogme ; il n'avance « rien que de vague, pour éblouir les lecteurs superficiels. Je souffre patiem-« ment que cette lettre impose au public ; mais si Rome veut me laisser le « soin de me justifier, je répondrai à cette lettre, sans âpreté, d'une manière « qui la fera paroître telle qu'elle est. M. de Paris s'est livré à MM. Boileau « et Duguet, auteur de cette célèbre lettre sur Jansénius, que vous avez vue « il y a plus d'un an : ils l'ont composée ensemble. » [L. à l'abbé de Chante-« rac, 7 janvier 1698; t. IX, p. 293.]

Deux remarques sur ce passage : 1° Fénelon n'a jamais été empêché par *Rome* de se justifier, mais il espérait qu'elle s'en chargerait ; 2° on est toujours surpris de l'assurance avec laquelle il affirme des faits, comme ce qui est compris dans la dernière phrase. Qu'en sait-il ? Ses suppositions deviennent immédiatement pour lui des réalités ; et il n'hésite pas à les écrire, et même à les imprimer. On peut apprécier tout ce qu'il y avait de méprisant et d'injurieux contre M. de Noailles dans cette dernière phrase. Ajoutez-y l'imputation de jansénisme perfidement insinuée.

(21) On peut lire une lettre de Bossuet à M. de Noailles sur cette *Instruction pastorale* (3 nov. 1697 ; éd. Lachat, t. XXIX, p. 200). Après avoir loué fortement cette pièce, l'évêque de Meaux exprime franchement ce qu'il y trouve à redire. Il retrancherait ces mots : *Le ménagement qui est dû*, etc. « Ces excuses, dit-il, me semblent peu nécessaires après notre *Déclaration ;* « et il me paroît plus noble, par conséquent plus épiscopal, de se justifier « par le fond. »

(22) « Le christianisme n'est pas une école de métaphysiciens. A force de vouloir purifier l'amour, qu'on prenne garde de ne pas le détruire. » (N. 13, p. 427.)

(23) « Ce que l'Eglise enseigne sur cet article se peut réduire à trois chefs : « 1° tous les chrétiens sont appelés à la perfection, chacun néanmoins d'une « manière conforme à son état. Tous doivent aspirer, par proportion, à être « parfaits comme leur Père céleste est parfait ; 2° cette perfection ne consiste « pas dans des idées sublimes, dans des voies extraordinaires, ou dans cet « état passif si exalté et si mal entendu par les mystiques modernes. Elle « consiste dans l'accomplissement de la loi par la charité ; et c'est par la « pratique des vertus que la charité devient parfaite ; 3° quoique nous soyons « obligés de tendre à la perfection durant toute notre vie, nous n'y arriverons « que dans le ciel... »

(N. 15, p. 428.)

(24) N. 50, p. 461.

(25) « Principe posé et inculqué par M. de Meaux, » dit l'abbé Le Dieu (Note, p. 462, *g*.)

(26) P. 462.

(27) Cf. n° 49, p. 461, *g*.

(28) Bossuet à Mme Cornuau, 17 janvier 1692 (t. XXVII, p. 490) :

« La source du mérite, c'est la charité, c'est l'amour : et d'imaginer un « amour qui ne porte point de délectation, c'est imaginer un amour sans « amour, et une union avec Dieu sans goûter en lui le souverain bien, qui « fait le fond de son être et de sa substance. »

(29) N. 45, p. 454-455.

« Tout ce que les bons mystiques disent donc qui paroît d'abord favoriser « les modernes, c'est que l'âme, en certains moments de contemplation, est « absorbée en Dieu, sans réflexion, sans aucune idée sensible. Les puissances « paroissent alors toutes liées ; il n'y a que la volonté qui semble agir, parce « qu'elle aime. Qu'est-ce que cela a de commun avec le quiétisme? N'en- « seignent-ils pas formellement que, hors ces momens assez rares, on peut et « on doit s'occuper très distinctement des paroles de Jésus-Christ et de ses « propres devoirs ?...

« Les puissances de l'âme sont comme liées dans ce temps-là. C'est alors « qu'on peut dire qu'elle est passive, ainsi que parlent les vrais spirituels, si « mal entendus ou si malignement expliqués par les faux mystiques. Il est « vrai que, dans ces momens si précieux et si doux, l'âme ne doit ni ne peut « souvent multiplier ses actes, ou raisonner. Lorsque Dieu parle de cette ma- « nière vive, intime, efficace, qui fait sentir que c'est Dieu qui parle, il n'y a « qu'à l'écouter en silence. Mais ces momens sont bientôt passés... »

(30) Voir p. 444, *g*.

(31) Voir l'abbé Gosselin, *Analyse de la Controverse du quiétisme*, art. II, n. 37-42.

(32) On peut remarquer, au bas du texte de l'*Instruction pastorale*, (*Œuv. c. de F.*, t. II, p. 463, *g*,) une note de l'abbé Le Dieu, où il fait ressortir la dureté qui se cache quelquefois dans cette réfutation d'un livre qui n'est pas nommé. Il oppose à cette manière celle d'un autre théologien, qui attaque plus ouvertement les livres sans blesser les personnes. La vérité est qu'on ne pouvait attaquer les écrits de Fénelon sans l'offenser personnellement. Quant au théologien auquel Le Dieu fait allusion, c'est ou l'évêque de Chartres, ou celui de Meaux, probablement le dernier. S'il s'agit d'une réfutation générale du quiétisme, où l'on prouve formellement la liaison étroite des *Maximes des Saints* avec la doctrine de Molinos et celle de madame Guyon, l'ouvrage capital de Bossuet sur ce sujet est le traité latin intitulé *Quietismus redivivus*. (Ed. Lachat, t. XX.)

(33) *Œuv. c. de F.*, t. III, p. 88-124.

(34) N. I, p. 89, *g*.

(35) N. 33, p. 123, *d*.

(36) Remarquer que Fénelon, dans la première édition de sa *Réponse*, répandue à Rome, et qu'il fit bientôt remanier, attaquait personnellement M. de Chartres. — Sur les sentiments de cet évêque à l'égard de la doctrine de Fénelon, voir une lettre de lui à l'abbé Bossuet, 12 mai 1698. (*Œuv. de Bossuet*, t. XXIX, p. 414.)

(37) Cf. Bossuet, *Quietismus rediv.*, 3-4.

(38) *Inst. past.* de M. de Chartres, N. 15, p. 107. — Les contradictions de Fénelon dans ces *explications* ont été mises en lumière avec une brièveté et une clarté admirable par Bossuet en maint endroit, et surtout dans la *Reponse d'un Théologien*, 3e *Quest.* (éd. Lachat, t. XX, p. 331-suiv.)

(39) Il ne faudrait pas s'imaginer qu'il fit grand cas d'eux en son for intérieur. Qu'on lise ce qu'il écrit à ses confidents en divers endroits. En voici des exemples tirés d'une seule lettre (à l'abbé de Chanterac, 25 sept. 1697, t. IX, p. 204). C'était ce qu'il voulait qu'on répandît à Rome.

Sur M. de Noailles :

« M. de Paris... est si foible, et si livré à M. de Meaux par les prétendus

« Augustiniens qui l'obsèdent, qu'il dira contre moi tout ce qu'ils voudront. « Il le fera avec d'autant moins de répugnance, qu'il n'a jamais compris nette- « ment, et encore moins retenu de quoi il étoit question entre nous sur ces « matières. »

Sur M. de Chartres :

« ...Vous le dépeindrez mieux que personne : il n'a aucune règle d'esprit ; « il va comme on le pousse, avec véhémence, hauteur et indiscrétion, qu'il « croit un grand zèle. Dans le fond il est pieux et opposé à la doctrine de « cette cabale ; mais il en est la dupe, et son effarouchement sur mon livre, « qu'on a soin d'entretenir, l'empêche de voir ce qui se passe sur tout le « reste. »

Comme on sent bien là cette merveilleuse estime de soi, et ce mépris transcendant des autres hommes, qui font les chefs de partis et de sectes !

(Cf. sur M. de Chartres, une lettre de Fénelon du 6 déc. 1697; t. IX, p. 258.)

(40) N. 20, p. 113.

(41) Cf. Bossuet, *Quiet. rediv.*, S. III, c. III.—*Réponse d'un théologien, Quest.* III, p. 354 (t. XX) : « Voilà donc l'homme prétendu parfait irréconciliable, selon vous, non seulement avec l'amour-propre vicieux, mais avec toutes les affections vertueuses de la nature ; le voilà tout à fait passé dans l'ordre surnaturel, comme M. de Chartres vous l'avoit reproché, si votre nouvelle théologie est reçue. »

(42) Voici les passages extraits des *Maximes des Saints*, p. 88-90.

« Une âme dans ce trouble se voit contraire à Dieu par ses infidélités pas- « sées et par son endurcissement présent, qui lui paroissent combler la « mesure par sa réprobation. Elle prend ses mauvaises inclinations pour des « volontez deliberées, et elle ne voit point les actes réels de son amour ni de « ses vertus, qui par leur extrême simplicité échappent à ses réflexions. Elle « devient à ses propres yeux couverte de la lèpre du péché, quoiqu'apparent « et non réel. Elle ne peut se supporter. Elle est scandalisée de ceux qui « veulent l'appaiser et lui ôter cette espèce de persuasion... Dans ce trouble « involontaire et invincible rien ne peut la rassurer, ni lui découvrir au fonds « d'elle-même ce que Dieu prend plaisir à lui cacher. Elle voit la colère de « Dieu enflée et suspendue sur sa teste comme les vagues de la mer, toute « preste à la submerger; c'est alors que l'âme est divisée d'avec elle-même, « elle expire sur la croix avec Jésus-Christ, en disant : *O Dieu, mon Dieu,* « *pourquoi m'avez-vous abandonnée ?* Dans cette impression involontaire de dé- « sespoir, elle fait le sacrifice absolu de son interest propre pour l'éternité... »

(43) N. XXIX, p. 120.

(44) N. XXX.

(45) N. XXXIII.

(46) L'abbé de Chanterac raconte ainsi une conversation qu'il eut, à Rome, avec un personnage qu'il ne nomme pas :

« ...Il me dit assez plaisamment : *Meldensis episcopus est Papa gallus ; sed* « *vult confirmare suas decisiones brachio sæculari, brachio regio*. Il convint « après qu'il y avoit cette différence entre ces deux Papes, que celui de « France, qui ne vouloit pas souffrir qu'on crût celui de Rome infaillible, « parloit pourtant avec autant d'autorité que s'il l'étoit lui-même, et que tout « le monde le dût croire ainsi. »

L. du 4 janv. 1698 ; t. IX, p. 290, *4*.

LIVRE VI

Des querelles personnelles

CHAPITRE PREMIER

BOSSUET MET EN LUMIÈRE LE QUIÉTISME DE FÉNELON

Bossuet donne ses *divers Écrits* et sa *Préface*, puis *trois traités* latins : *Mystici in tuto; Schola in tuto; Quietismus redivivus.* — Bossuet et Fénelon comparés par rapport au mysticisme, et à la doctrine de l'École sur la charité. — L'opinion des Universités et de la Sorbonne. — Les manifestes anonymes ou pseudonymes. — Démonstration du quiétisme dans les *Maximes des Saints.*

Dans la controverse, ainsi que dans la guerre, prendre l'offensive est souvent la meilleure manière de se défendre. Fénelon du moins en a jugé ainsi. Mais l'audace suffit-elle longtemps? Ne faut-il pas là aussi, avec de certaines forces, une bonne position? Il avait la fertilité du génie, mais sa situation manquait de solidité (1). C'était une grande témérité de sa part que d'obliger à se défendre contre lui seul trois évêques armés de son livre; c'était une sorte d'aveuglement que de pousser contre Bossuet une attaque pour cause d'hétérodoxie.

I

Nous ne pouvons suivre constamment l'ordre des dates dans cet échange d'écrits si pressés. Pendant qu'on répondait à l'un, il en paraissait un autre : en répliquant au premier, il ne fallait pas laisser passer certains coups nouveaux portés dans le second.

Bossuet remarque en différents lieux que M. de Cambrai lui donne beaucoup d'occupations à la fois, et ne lui laisse guère le loisir d'achever les traités où il discute les matières à fond (2). Tandis qu'il faisait imprimer un livre fortement médité, il se voyait obligé de suspendre l'impression, pour y introduire quelque article topique sur de nouvelles questions. Il a même, non sans chagrin, formé des recueils dont la composition choquait ses sentiments sur les principes de l'art. Il s'en excuse : car il portait les scrupules du grand écrivain jusque dans ces œuvres de circonstance. Non content de défendre la vérité avec une force invincible de textes et de raisonnements, il voulait encore qu'elle fût victorieuse par la clarté saisissante du style et la méthode de l'ensemble. Il dut faire des sacrifices sur la composition de ses ouvrages et l'arrangement de ses livres, ainsi que sur l'à-propos de ses publications. En dépit de sa diligence, certains traités parurent un peu tard, et mêlés de discussions qui n'entraient pas dans la simplicité de son premier dessein.

Car il s'appliquait à diviser les questions, et à traiter chaque point à sa place et en son temps, avec l'intention de n'y plus revenir, après avoir résolu définitivement toutes les difficultés du sujet. Ses projets furent en par-

tie déjoués par la tactique étourdissante de son adversaire : il eut vingt fois à repasser sur les mêmes matières, que les écrits de cet indomptable antagoniste renouvelaient toujours en y introduisant des vues inattendues. Les erreurs qu'il poursuivait prenaient sans cesse des formes diverses, propres à égarer le lecteur, qu'il se flattait d'avoir mis à l'abri de toute surprise : tout était à recommencer; il fallait trouver une argumentation accommodée aux nouveaux aspects de l'illusion.

II

Il avait d'abord composé *cinq écrits* ou mémoires sur le livre des *Maximes des Saints* (3).

Le premier est celui qui fut remis à Fénelon le 15 juillet 1697, avant la rupture des négociations, et auquel il ne répondit pas alors.

Le second fut fait en réponse à trois lettres : savoir les deux de Fénelon, du mois d'août, écrites après l'exil du prélat, et une de l'abbé de Chanterac, à la louange du livre (4).

Dans le troisième, Bossuet discutait les passages de saint François de Sales allégués par l'auteur des *Maximes des Saints* en faveur de sa doctrine, et lui en retirait le bénéfice.

Le quatrième prouvait que la théorie du désintéresse- à l'égard du salut était incompatible avec l'Écriture et la tradition de l'Église.

Enfin le cinquième traitait du sujet fondamental du livre, à savoir de la perfection de l'amour divin, et marquait à grands traits l'opposition du système de Fénelon

avec les croyances des Pères, les docteurs de l'Ecole et des mystiques les plus révérés.

Les *cinq écrits*, où l'évêque de Meaux s'était proposé seulement pour objet « les premières idées que la lecture du livre inspire », allaient paraître réunis : quand l'*Instruction pastorale* de l'archevêque de Cambrai fut livrée à la publicité. Aussitôt Bossuet sentit la nécessité de répondre à ce grand ouvrage, plus ample que le livre en question, et qui, sous couleur d'*expliquer* l'*Explication des Maximes des Saints*, apportait une doctrine de l'auteur toute nouvelle.

Il écrivit donc pour ses *Cinq écrits* une *Préface*, qui devint plus considérable que ce recueil.

« Ce dessein, dit-il, va produire un ouvrage fort irrégulier : une « préface beaucoup plus grande que le livre même : mais appa- « remment le lecteur se soucierа peu du titre, pourvu que, sous « quelque titre que ce soit, on le mène au fond des matières. »

Enfin, Fénelon ayant publié sa réponse au *Summa doctrinæ*, Bossuet fit paraître le tout avec un *Avertissement*, où toute la matière de la controverse, dans l'état actuel, fut exposée avec une souveraine lucidité et avec la puissance de démonstration qui appartenait à cet admirable controversiste (5).

III

En comprenant donc l'*avertissement*, la *préface*, qui forme un livre complet, et les *cinq écrits*, on a la réfutation explicite des deux doctrines de Fénelon, la première et la seconde ; et en même temps une exposition dogmatique, comparable, pour l'ampleur et la gravité, à

l'*Instruction sur les États d'oraison*, dont elle est la confirmation et le complément, ajusté au nouvel état des questions débattues.

On ne peut reprocher à ce recueil que le défaut d'unité dans la composition, et le retour inévitable des mêmes sujets. Mais chaque partie impose l'admiration et enlève l'assentiment, à moins qu'on ne soit fortement prévenu pour la doctrine contraire. Encore les esprits les plus rebelles n'ont-ils rien à répliquer à certaines démonstrations catégoriques. Si les *Instructions pastorales* de MM. de Paris et de Chartres nous ont paru répandre sur des questions obscures et des abstractions importunes une sorte de clarté bienfaisante à notre entendement, le corps de ces *divers écrits* sur les *Maximes des Saints* en accable l'auteur sous le triple poids de la raison, de la science et de l'éloquence réunies. La chimère de l'amour désintéressé ne peut tenir contre la nature et la tradition; l'indifférence qualifiée de sainte laisse percer le fanatisme qu'elle recouvre; le sacrifice du salut, donné pour l'achèvement de la perfection, ne saurait plus être pris que pour une extravagance, que les chrétiens jugent impie.

De même reçoivent leur vraie qualification d'autres erreurs sur lesquelles nous passons, que Fénelon a cru pouvoir faire entrer dans l'orthodoxie, mais qu'une théologie plus exacte en bannit les textes en main.

Ce ne sont pas seulement les premières erreurs de Fénelon, déjà difficiles à démêler, que Bossuet rend, pour ainsi dire, palpables. On est surpris et comme émerveillé de découvrir, dans les « explications » qui nous avaient paru, sinon très lucides, du moins presque orthodoxes, un tissu singulier d'opinions fausses,

inconséquentes, contraires non seulement à tout l'esprit du christianisme, mais au simple bon sens, futiles et dérisoires. L'auteur de toutes ces pages si embarrassantes pour notre intelligence ne nous apparaît plus comme un esprit trop haut, qu'a séduit une sublimité décevante; mais comme un homme fourvoyé, qui improvise au hasard des justifications vaines, et s'embrouille de plus en plus dans une obstination lamentable (6).

Quand on a lu surtout cette grande *Préface*, chef-d'œuvre d'analyse et de raisonnement, où Bossuet, rassemblant toutes ses forces, a résolu d'étouffer définitivement toute renaissance possible de la doctrine qu'il poursuit; il semble que, si l'on était Fénelon, jamais on n'aurait le courage de reprendre la plume sur de pareilles matières : on se dirait qu'apparemment on ne pourra plus passer, aux yeux des gens attentifs, ni pour un théologien, ni pour un philosophe, ni pour un écrivain de poids; à plus forte raison, pour un homme propre à diriger les âmes dans les périlleuses régions de la dévotion transcendante.

Nous connaissons pourtant l'ascendant qu'il exerçait l'attachement indestructible de la plupart des personnes qu'il avait dirigées, la foi inébranlable qu'elles avaient dans son génie. Pourquoi voulut-il exposer son système et fonder ou défendre une doctrine ? S'il s'était contenté de l'action personnelle et directe, rien n'aurait pu lui enlever le prestige ou d'un saint ou d'un chef de secte. C'est sa plume qui l'a perdu. Encore cette plume eût-elle peut-être triomphé de toute opposition, si elle n'eût rencontré en son chemin celle de Bossuet. Partout où la première a brouillé les voies, la seconde les a redressées. Avec l'un, nous ne pouvions marcher qu'en aveu-

gles enthousiastes : l'autre nous a forcés de voir que ce guide sourd à tous les avis ne sait pas où il va, et ne tient qu'à garder l'apparence de l'infaillibité.

Après la composition de cette victorieuse *Préface*, tout paraissait dit contre les illusions de Fénelon; contre les dangereuses erreurs de son livre et les déguisements sous lesquels il cherchait à les faire passer; contre sa manière abusive de plier les autorités à son sens ; contre les vices de ses citations, de ses raisonnements, de son langage : rien n'avait échappé à une critique aussi lumineuse que profonde, mais tellemedt rigoureuse et si mortelle pour la réputation littéraire et théologique de l'auteur des *Maximes des Saints*, qu'il pouvait, à défaut de bonnes réponses et en désespoir de cause, se donner pour victime d'un acharnement implacable (7). Bossuet a prévu le reproche, et n'en a été ni intimidé, ni retenu dans sa haute franchise.

« Qu'on souffre donc (dit-il en manière de conclusion), que nous opposions à des illusions spécieuses la claire manifestation de la vérité : et pour ceux qui ne peuvent pas se persuader que le zèle de la défendre soit pur et sans vue humaine, ni qu'elle soit assez belle pour l'exciter toute seule, ne nous fâchons point contre eux : ne croyons pas qu'ils nous jugent par une mauvaise volonté, et après tout, comme dit saint Augustin, cessons de nous étonner qu'ils imputent à des hommes des défauts humains (8). »

IV

Cependant l'évêque de Meaux n'avait pas encore répondu à la double accusation de mépris pour les mystiques et pour l'autorité des docteurs scolastiques. Deux traités latins en firent l'affaire, sous les titres de

Mystici in tuto et *Schola in tuto*, auxquels il en joignit après un troisième, intitulé *Quietismus redivivus* (9).

Obligé de se défendre, (car l'accusation faisait son chemin à Rome et dans le monde théologique), Bossuet tourna sa justification en une réfutation nouvelle des écrits de son adversaire. Le titre signifiait que ni les mystiques ni l'Ecole n'avaient rien à craindre de lui ; mais les deux traités prouvaient que ces deux autorités étaient « manifestement attaquées et renversées » par la doctrine qu'on lui opposait. Ainsi Fénelon, qui se portait pour le défenseur et le seul interprète intelligent des mystiques, et pour le disciple fidèle des scolastiques, dut lire dans deux ouvrages spéciaux, qu'il en était le plus dangereux ennemi. Telle fut la réponse de Bossuet.

Peu de lecteurs français peut-être, même dans ce temps-là, pouvaient prendre plaisir à des discussions théologiques écrites en latin. Aussi ces ouvrages n'étaient-ils pas destinés au public en général, mais aux savants, à Rome et aux nations étrangères. Néanmoins ce qui reste en notre pays de personnes capables de goûter le style le plus clair, le plus vigoureux, en même temps que le plus nourri de la sève d'une latinité pure et piquante, dans la manière de Térence et de Cicéron, ne regretteront pas la légère peine qu'aura pu leur demander une lecture attachante en dépit du sujet et de la langue (10). Sans doute aussi c'est aux habitudes des écrivains latins, poètes comiques et orateurs, que Bossuet emprunte une certaine véhémence d'apostrophe, dont il se garde habituellement en français. L'exclamation, l'indignation, l'ironie toujours si blessante, servent souvent de conclusion à ses preuves. Son français

observe plus religieusement le ton de la charité. Dans sa langue maternelle, parlant à tous ses compatriotes, il s'étonne seulement qu'un chrétien et un évêque ait tant de peine à reconnaître son erreur et à s'humilier ; en latin, il s'échauffe, interpelle, s'indigne ; et va presque jusqu'à l'insulte : c'est parfois le style d'une *philippique* (11).

V

Le mysticisme, (nous voulons dire le vrai), est un état d'âme et une habitude d'esprit dont il n'est guère permis de raisonner sans en avoir fait l'expérience. Les faux mystiques se croient dans cet état, ou cherchent à s'en donner la conviction ou l'apparence : mais peut-on contrefaire, sans jamais se trahir, les vrais mystiques ? Ceux-ci paraissent nés, en vertu de quelque organisation particulière, pour entretenir un commerce immédiat et habituel avec Dieu, à peu près comme les poètes et les artistes pour vivre avec l'Idéal dans l'ordre de la pensée, des sons, des formes ou des couleurs. Le mystique se sent en relation avec la personnalité de la Toute-Puissance, comme l'enfant avec sa mère, comme l'amante avec l'amant. Il l'aime de toute la capacité de son cœur, souffre et jouit par les idées qu'il se fait d'une réciprocité ou d'un affaiblissement d'amour, s'entretient avec elle de tout ce qui le touche, reçoit d'elle des avis, des encouragements, des lumières exceptionnelles, des révélations de l'avenir. Elle est l'oracle de son entendement aussi bien que de sa volonté : car il n'y a point d'intermédiaire entre lui et l'Etre qui sait tout et gouverne tout. Le mystique ne doute jamais

que Dieu ne se communique directement à l'homme que le lien d'origine ne subsiste entre le Créateur et sa créature, et qu'il n'y ait affinité et contact entre l'Infini et le fini. Et lui-même, en particulier, est une créature qui vit encore dans le sein du Créateur, non pas seulement à la façon de toutes les œuvres de la Cause suprême, mais par un privilège individuel, par l'effet d'un amour de choix, d'une liaison toute personnelle et familiére entre Dieu et lui. Il peut cependant vivre entre les hommes de la vie commune, mais il s'y regarde comme un étranger, qui s'acquitte sans joie des devoirs que lui impose une société hospitalière, en songeant toujours à sa patrie.

Un état si extraordinaire n'est point exempt de danger. L'Eglise catholique l'a toujours observé attentivement, prête à vénérer les vrais mystiques, et en garde contre les faux. Elle s'est tracé des règles pour les distinguer.

D'abord, elle ne dispense pas les mystiques des devoirs communs des chrétiens. Pour elle, l'oubli, à plus forte raison, le mépris systématique de ces devoirs est signe infaillible d'illusion et d'erreur.

Secondement, elle maintient toujours les mystiques sous l'autorité des personnages vraiment instruits de la religion, confesseurs, supérieurs, évêques, gens de science et de pratique, de qui elle ne demande pas qu'ils soient mystiques, mais à qui elle reconnaît le droit de juger de toute dévotion, de tout état extraordinaire, parce qu'ils sont, au moins par supposition, en possession de la vraie mesure, qui est l'orthodoxie. Que les mystiques dépassent, s'ils le peuvent, la perfection exigée des chrétiens ; mais que leurs lumières spéciales confirment la foi.

Troisièmement, ce qu'ils appellent leurs expériences, à savoir les phénomènes extraordinaires qu'ils observent en eux-mêmes, est matière à réserves. L'Eglise ne les conteste pas d'avance ni rétrospectivément, mais elle se les fait raconter pour les apprécier. Sont-ils, dans leur caractère merveilleux et plus ou moins surnaturel, de nature à ne point offenser le dogme; elle les laisse passer, sans jamais les autoriser comme articles de foi. Elle peut aller jusqu'à les vanter, comme des grâces que Dieu fait à certaines personnes, mais dont il dispose comme il lui plaît, et qu'on ne doit pas même rechercher. Ces faits n'ont rien de commun avec la foi. Sont-ils par quelque endroit suspects à l'orthodoxie; elle les considére ou comme simplement illusoires, ou comme d'origine diabolique : elle s'applique à les réprimer ou par l'autorité des directeurs de conscience ou par les censures ecclésiastiques.

VI

Telle est, si nous l'entendons bien, la doctrine de Bossuet à l'égard des mystiques. L'Eglise demeure toujours juge et de leur foi et de leurs actes. Elle ne les place pas dans une région supérieure où, en vertu d'une communication immédiate avec Dieu, ils se trouvent indépendants de l'autorité ecclésiastique. Une marque certaine des bons mystiques est leur soumission aux avis des confesseurs et des supérieurs. Et qu'ils ne prétendent pas que ces conseillers légitimes, s'ils ne sont pas mystiques eux-mêmes, ne peuvent entrer dans les mystères du mysticisme. En connaître toutes les voies, non ; mais en juger, ils le peuvent,en vertu de la science

théologique, et par les lumières qui sont données d'en haut aux personnes chargées de la direction des âmes. Les règles communes de la foi peuvent s'appliquer à tout usage, puisque les mystiques n'en sont pas dispensés.

Mais le maniement des âmes vouées à la spiritualité la plus haute exige un rare discernement : car il serait déplorable et coupable d'étouffer des mouvements saints, que Dieu opère dans les âmes (12). C'est cependant ce qui peut arriver par l'esprit étroit d'un confesseur ou d'un directeur. Ce qui rassure Bossuet, est que Dieu demeure toujours le maître, et qu'il arrive à ses fins souvent par les obstacles mêmes. Au fond de toute la doctrine de l'évêque de Meaux, il y a une foi profonde dans le gouvernement de Dieu (13). Il n'appartient pas aux hommes d'empêcher ce que Dieu veut, et l'Esprit souffle comme il lui plaît. Ainsi, rien n'est impossible dans ces manifestations de grâces particulières, dont les mystiques font le récit ; rien, hormis ce qui serait contraire à la foi de l'Eglise. Sainte Thérèse a souvent des visions (14) ; mais elle est la plus docile des âmes chrétiennes.

Bossuet n'est point un mystique, et au fond se défie quelque peu des voies extraordinaires, à cause des illusions. Cependant il croit d'une foi absolue à l'intervention de Dieu, invoqué dans les embarras de la conscience et les obscurités de l'esprit. Il ne doute pas pour lui-même de ce secours surnaturel, dans les occasions où il demande pour son ministère des lumières d'en haut (15). La différence donc, entre lui et les mystiques, est qu'il n'attend pour lui-même une inspiration divine que comme simple chrétien, ou comme chargé

d'âmes (16); tandis que les mystiques croient recevoir des révélations extraordinaires, parce que c'est eux. Il ne se met pas au nombre de ces âmes privilégiées, mais il ne doute nullement qu'il en existe de telles; il est bien éloigné de déroger en ce point à la foi de l'Eglise. Ainsi, quand il aura reconnu des âmes de ce genre, il se trouvera tout prêt à les interroger et à leur déférer sur ce qui fait l'objet de leur science particulière, sur les voies intérieures. Ceci soit dit sans préjudice de la patiente sévérité avec laquelle il examine les âmes qui se mettent sous sa direction. Quant aux saints reconnus, dans le domaine des expériences spéciales et non contraires à l'orthodoxie, il les regardera comme des lumières. Loin de les contredire ou de prétendre les redresser, il leur demandera ce que Dieu, qu'il voit en elles, leur a directement appris par les opérations qu'il a produites dans ces sujets de son choix. Ainsi, sans être mystique, Bossuet se prête de tout son cœur aux enseignements du vrai mysticisme.

VII

Fénelon est-il plus mystique que lui, au fond de son âme ? Quand on s'interroge sur un homme si difficile à pénétrer, on est plus souvent conduit au doute qu'à des conclusions précises. Il s'est vanté, non-seulement d'entendre les mystiques mieux que personne, mais encore de les faire parler mieux qu'eux-mêmes. Etait-il vraiment un d'entre eux, et les a-t-il bien compris? N'a-t-il pas substitué une doctrine sienne, et une perfection vide à leurs sentiments ? N'a-t-il pas lu dans leurs écrits ce qu'il y mettait ? Nous

savons bien qu'il parle sans cesse d'amour pur et désintéressé : mais ces amoureux de Dieu, qu'il prétend comprendre mieux qu'ils ne se comprennent, ne nous paraissent nullement désintéressés en son sens ; ils sont trop pleins de leur Dieu pour n'en pas vouloir jouir dans ce monde et dans l'autre (17). Qu'on lise l'un d'entre eux pendant une heure, et si l'on y trouve quelque chose du désintéressement quintessencié de Fénelon, il ne reste plus qu'à dire que la passion et l'abstraction sont la même chose, qu'aspirer au bonheur infini est la même chose qu'aspirer au néant immédiat ; que la mort volontaire est identique à la plénitude de la vie ; ou encore, que vouloir par ordre est la même chose que désirer de toutes les puissances de son être.

VIII

Bossuet, dans son traité *de la Défense des Mystiques* (*Mystici in tuto*), n'a pas seulement dit que Fénelon les avait mal interprétés ; il a osé promettre de prouver qu'il les condamne en termes formels, et « leur donne le fouet sur les épaules » de l'évêque de Meaux. Là est le piquant de cette démonstration.

Ainsi, lorsque Fénelon accuse son adversaire d'enseigner une doctrine erronée et dangereuse sur la passiveté ; celui-ci montre, par les textes, qu'il n'a rien dit qui ne soit extrait des propres paroles de sainte Thérèse, du bienheureux Jean de la Croix, du P. Balthasar Alvarez, de Louis du Pont, de saint François de Sales, de la bienheureuse de Chantal, et autres autorités non moins mystiques. Il prouve que ces pieux écrivains sont, par les raisonnements de l'archevêque

de Cambrai, qualifiés de téméraires et de fanatiques ; que d'ailleurs cet auteur se contredit lui-même ; et qu'enfin son système est, dans l'ensemble, absolument contraire à celui des mystiques, dont il accuse Bossuet d'avoir affiché le mépris. Voilà ce que démontre la première partie.

Dans la seconde, la réfutation est retournée. Fénelon, dit Bossuet, fait un nouveau tort à ces mystiques en leur attribuant ses propres opinions, et en les tirant malgré eux à son sens. Il s'agit ici de la propriété, de l'effort personnel, et de l'amour naturel de soi-même ; toutes théories sur lesquelles Bossuet prouve aisément que les mystiques n'ont jamais raisonné à la manière de l'auteur des *Maximes des Saints*. Donc, si quelqu'un manque au respect qu'on leur doit, c'est lui, et non pas l'évêque de Meaux.

Cependant, Fénelon prétend s'appuyer sur les mêmes mystiques : qui des deux à raison ? Voici ce que nous remarquons. Lorsque nous les voyons paraître chez Bossuet, nous les reconnaissons tout d'abord : chez Fénelon, il nous semble qu'ils portent un masque ; il y a quelque chose de leurs paroles, mais ce n'est pas leur accent. Quant à s'appesantir sur telle ou telle phrase en particulier, c'est ce qui nous paraît plus périlleux qu'utile : tant les nuances sont délicates entre le bon et le mauvais.

IX

Le traité intitulé *Schola in tuto* (*la Défense des Scolastiques*), conçu dans le même dessein, tend à prouver que Fénelon accuse à tort l'évêque de Meaux de déro-

ger à la doctrine de l'École, qu'il « donne sous son nom le fouet » à saint Thomas et à tous les docteurs scolastiques; enfin, que lui-même altère absolument la doctrine de l'École, sur laquelle il prétend s'appuyer.

Ici, la question principale roule sur la définition de la charité, par conséquent, sur la pureté et la perfection de l'amour. Sur ce sujet, nous n'avons à apprendre au lecteur rien de nouveau : les principes de Bossuet sont aussi constants que simples : on les connaît déjà (18).

Il a cru devoir, au commencement de son traité, les résumer en XXXVI propositions, dont voici la substance (19) :

« Les théologiens, les philosophes, les savants et les ignorants sont d'accord sur ce point, que la béatitude est le premier objet et la dernière fin de la volonté de tous les hommes, et qu'ils ne peuvent pas ne la pas vouloir. Tous leurs actes inspirés par la raison y tendent en vertu de la nature. »

« La béatitude spéciale et surnaturelle des chrétiens est de posséder Dieu ; et le Christ, dans tout l'Évangile, a fait en sorte qu'ils voulussent être éternellement heureux par la vision, l'amour, la possession de Dieu. »

« Deux causes de l'amour de Dieu sont proposées dans les saintes écritures : la première, qu'en soi, il est parfaitement bon et infiniment parfait ; la seconde, qu'envers nous il est souverainement bienveillant et bienfaisant : et cette bienveillance et cette bienfaisance appartient aussi à son excellence et à son infinie perfection; et sa bienfaisance consiste surtout en ceci, qu'il se donne pour être possédé dans cette vie et pour l'éternité. »

« Donc aimer Dieu en tant que bienfaisant, c'est aussi l'aimer en tant que béatifiant. »

« La charité se rapporte à tous les attributs de Dieu : absolue en tant qu'ils sont absolus, relative en tant qu'ils sont relatifs. Dieu ne peut donc être aimé en tant que bienveillant et bienfai-

sant envers nous, et en tant que béatifiant, sans une certaine relation à notre béatitude. C'est donc une raison, non la première ni la seule, mais une vraie raison d'aimer Dieu en lui-même, que de l'aimer, parce qu'il nous a aimés le premier; et une vraie raison de l'aimer plus, est qu'il a plus donné et plus pardonné. »

« C'est donc justement que l'École a dit communément (et Bossuet avec elle), que Dieu en tant que parfait, bon et bienheureux en soi, est l'objet de la charité le plus excellent, principal et premier; mais que Dieu, en tant que bienfaisant et béatifiant, en est l'objet moins principal, secondaire et subordonné à l'autre, et néanmoins très grand par lui-même. »

« Ces deux motifs sont ordonnés entre eux de la manière suivante : Dieu, en tant qu'excellent en soi, peut être conçu d'une pensée abstraite et transitoire; mais Dieu, en tant que bienfaisant, ne peut être conçu abstraction faite de Dieu excellent en soi. Ainsi, Dieu, sous le premier aspect, est l'objet spécifique de la charité; mais Dieu, sous le second aspect, en est le motif secondaire, mais compris au moins virtuellement dans le premier. »

« Si le motif spécifique est plus éminent en soi, il n'a pas seul plus de valeur que la réunion des deux. »

« Sous l'idée de Dieu bienfaisant et aimant les hommes, se présente à l'esprit Jésus-Christ, comme Sauveur, objet le plus proche de la charité vraie; et il n'est pas permis de ne pas l'aimer d'un souverain amour. »

X

Tel est l'abrégé, en forme scolastique, des fondements de la charité, selon la doctrine de Bossuet, laquelle est ensuite, si nous ne nous trompons, démontrée parfaitement conforme aux principes des docteurs de l'École, depuis le *Maître des Sentences*, jusqu'à Suarez et aux plus récents oracles du catholicisme dogmatique.

On a dit que Bossuet avait varié sur la nature de la

charité. Nous n'avons jamais trouvé chez lui (peut-être faute de lumières spéciales), d'autre doctrine que celle-ci, en quatre mots :

1. La charité, par définition, se rapporte essentiellement à Dieu.

2. On peut, par abstraction et momentanément, la considérer sans aucun rapport à nous.

3. Mais en pratique, l'homme ne sépare pas de l'amour de Dieu le désir de sa propre béatitude, rapportée à la gloire de Dieu.

4. Car il ne peut, par la loi même de la nature, ne pas désirer son propre bonheur, et la loi surnaturelle lui enseigne à la chercher en Dieu.

Si nous entendons mal une doctrine si simple, nous ne pouvons nous en prendre qu'à l'insuffisance de notre entendement. Mais elle nous paraît satisfaire à la fois à la nature et à la croyance générale des chrétiens ; et hors de là, nous ne voyons plus que subtilité et confusion. Est-ce à dire que, dans ces termes, elle exprime toute la beauté, le sublime et le pathétique de l'amour divin, tel que les mystiques l'ont senti dans leur cœur, et traduit dans leurs écrits? Mais Bossuet ici argumente de docteur à docteur, et ce n'est que par des définitions rigoureuses qu'il peut prouver la conformité de ses sentiments avec ceux des scolastiques, et l'erreur de son adversaire sur les mêmes points. Ce n'est pas lui qui s'est jeté volontairement dans ces discussions épineuses. Le livre sur les *États d'oraison* était écrit d'un autre style (20). L'auteur s'excuse de la sécheresse forcée de ce nouvel ouvrage. Encore celui-ci, au milieu de tant de controverses d'école, renferme-

t-il des passages d'une éloquence vraiment dramatique. Mais l'unique ambition de l'éloquent écrivain a été, cette fois, de démontrer, par la dialectique la plus exacte, les erreurs qu'il résume, dans sa conclusion, au nombre de vingt et une. Ce sont celles qu'il signale comme les principales dans les écrits de l'archevêque de Cambrai, sur la matière de l'amour pur.

XI

Avec les écrits avoués de l'archevêque de Cambrai, Bossuet comprend, dans la même réfutation, une lettre publiée à Liège (1698) sous le nom d'un *Théologien de Louvain*, et adressée *à un Docteur de Sorbonne*, « contre le sentiment de M. de Meaux sur la charité. » Dans ce prétendu théologien, il ne veut voir qu'un masque, et l'appelle toujours « le Lovaniste masqué » (*larvatus Lovaniensis*.) La ressemblance frappante d'opinions et d'expressions lui a persuadé sans doute que Fénelon en personne se déguisait sous cette qualité. Le fait n'aurait rien de surprenant. L'archevêque lui-même et son confident, l'abbé de Chanterac, ont si savamment manié l'anonyme et le pseudonyme dans cette querelle, qu'à la fin Bossuet, à son tour, n'a pas dédaigné de s'en servir pour répondre, à la place de l'évêque de Chartres, sous le nom *d'un Théologien* (21).

Cependant le théologien de Louvain pouvait bien être cette fois un personnage authentique. Phelipeaux (22) dit qu'on lui « assura que l'auteur de cette lettre était un nommé Caron, chanoine de Cambrai ». L'inspiration pouvait tomber directement de la chaire du prélat sur un chanoine de sa cathédrale : rien de merveilleux

dans cette union de sentiments (23). Nous avons vainement cherché, dans la correspondance de Fénelon avec M. de Chanterac, la clé de ce petit mystère : tous deux sont si fins, qu'ils trouvent moyen de s'entendre presque sans se rien dire; ou bien ils ne se disent pas tout, se ménageant l'un à l'autre des échappatoires pour nier ; ou enfin ils jouent l'un devant l'autre le rôle d'hommes simples et incapables de supercherie.

XII

Trois mois après avoir distribué à Rome la lettre du théologien de Louvain, M. de Chanterac répandit (23 juin 1698) une *autre lettre d'un théologien de Louvain à un docteur de Sorbonne, au sujet de l'addition de M. de Paris à son* Instruction pastorale ; et en même temps une *Lettre d'un Ecclésiastique de Flandres à un de ses amis de Paris*, contre l'injustice du livre de M. de Meaux intitulé *Divers écrits* (24).

A ce moment-là se trouvait en grande activité la fabrique d'écrits anonymes contre les évêques opposés à M. de Cambrai. De part et d'autre, les prélats écrivaient et répondaient coup sur coup : il n'était pas mauvais de montrer des volontaires combattant sur les flancs de l'archevêque, pendant qu'il faisait feu de toutes ses batteries.

Toute cette stratégie eût été excellente, si le vaillant prélat avait pu faire croire qu'il avait avec lui, non pas quelques escarmoucheurs, mais une armée entière. Le pouvait-il croire lui-même? Au moins il essayait de le persuader. Il écrit et fait répandre à Rome que « la

Sorbonne, si elle étoit sans crainte, à la pluralité des voix, seroit pour lui (25) ». L'abbé de Chanterac affirme que les Universités de Salamanque et d'Alcala sont prêtes à se prononcer en sa faveur (26). Après la Sorbonne, la faculté de théologie la plus importante à entraîner, surtout à cause du voisinage de Cambrai, était celle de Louvain.

Il y eut un moment où Fénelon crut en effet que cette Faculté était toute à lui. Sur quels indices, nous ne saurions le dire. Elle avait pour procureur à Rome un docteur nommé Hennebel. L'abbé de Chanterac lui fit assidûment sa cour, mais avec discrétion, de peur de rendre les Jésuites jaloux. Cependant ce M. Hennebel ne se trouva pas du tout dans les intérêts de Fénelon, qui recommanda de s'en défier. Puis l'archevêque se plaignit des *rigoristes* de Louvain (27) : c'était un parti qui se montrait décidément hostile. Ce parti se trouva être la majorité. Les docteurs ne voulurent pas répondre à quatre propositions que l'archevêque de Cambrai leur soumit; et M. Hennebel les communiqua à l'abbé Phelipeaux (28). Il fallait donc renoncer à se parer de l'approbation de la Faculté de Louvain.

Heureusement, le P. Le Drou, Lovaniste, sacriste du Pape, fut mis au nombre des consulteurs (29). C'était un sujet de l'Empereur, comme natif des Pays-Bas ; fort ennemi de la France, et très opposé au concert des trois évêques. Il défendit énergiquement le livre des *Maximes des Saints* dans les congrégations. Voilà comment la Faculté de Louvain fut représentée authentiquement dans le parti des Cambrésiens.

Quant aux universités de Salamanque et d'Alcala,

on n'en put tirer le moindre signe d'approbation de la doctrine (30).

XIII

Restait la Sorbonne. Les amis de Fénelon recueillirent quelques témoignages complaisants, ou tout à fait favorables, surtout de la part des réguliers, plus enclins à la mysticité que les docteurs séculiers. L'imagination en grossit le nombre et l'importance. On fit valoir tout ce qu'on put (31).

Nous nous défions de la lettre d'*un docteur* anonyme à un M. de la Marvalière (32). Mais on trouva dans un Italien, le P. Campioni, un défenseur zélé, qui écrivit contre la *Déclaration* des évêques (33). Il est vrai que, peu de temps après, il se montrait tout dévoué à la doctrine de l'évêque de Meaux (34). L'abbé de Chanterac a découvert qu'à Rome, spontanément, des ecclésiastiques « qu'il ne connait pas, que peut-être M. de Cambrai ne connaîtra jamais, » (nous avons peur de deviner pourquoi ;) se sont animés pour sa défense, tiennent des conférences secrètes, provoquent le concours des personnes bien intentionnées (35). Dans le nombre, il y en a au moins un qui se dit docteur de Sorbonne.

Puis à Paris même, dans un banquet, des docteurs de cette grande compagnie glosent sur la conduite et la doctrine de M. de Meaux, et glorifient le pur amour de M. de Cambrai (36).

De tout ce mouvement sorbonnique en faveur du parti, que ressort-il enfin ? quelles preuves publiques d'assentiment ? Aux assurances et vanteries de Féne-

lon et de ses partisans, l'archevêque de Paris opposa, quand il le jugea convenable (37), une censure de douze propositions extraites des *Maximes des Saints*, signée par soixante docteurs de Sorbonne, individuellement et sans caractère officiel (16 octobre 1698) (38). Les Cambrésiens prétendirent que ces signatures avaient été extorquées : le nombre des signatures s'accrut jusqu'à deux cent cinquante, et l'on aurait pu en recevoir autant qu'on en aurait voulu. (39).

Il ne restait d'autre ressource au parti que d'éveiller à ce propos la susceptibilité des cardinaux et du Pape. Innocent XII, bien préparé par les agents des évêques, ne trouva pas mauvais qu'une compagnie savante discutât la matière avant son jugement, qui pouvait toujours tout réformer.

Le Pape reconnut, d'ailleurs, dans cette démarche grave, sans être aggressive, la vérité d'un fait dont on l'avait averti, et dont il fut fort ému, savoir que, si le Saint-Siège ne se décidait pas à rendre un jugement satisfaisant sur le livre, la doctrine pourrait être condamnée en France par la Sorbonne et les évêques réunis. L'archevêque de Paris lui-même l'avait donné à entendre par le ministère du P. Roslet, son agent à Rome, de l'abbé Bossuet, et enfin du nonce (40).

XIV

C'était donc en vain que le parti cambrésien soulevait le mirage des grandes facultés de théologie unies pour sa cause : quand on venait au fait, tout s'évanouissait. Il n'est pas surprenant que les personnages bien placés pour découvrir toutes ces illusions aient regardé les let-

tres du docteur de Louvain comme suspectes. Il paraît que l'abbé Bossuet, quand il vit la première distribuée aux examinateurs romains par la poste, « en voulut « examiner soigneusement le papier, pour juger par « là d'où elle venoit. » L'abbé de Chanterac s'amuse de sa déconvenue :

« Il se trouva que la marque de ce papier étoit trois lézards, qui sont les armes de M. de Reims. Il ne crut pas pourtant lui devoir attribuer le soin d'avoir fait faire ces différents paquets; mais le style, et certaines expressions flamandes qu'il remarqua dans cette lettre, lui firent juger que M. de Cambrai n'en étoit pas l'auteur (41). »

M. de Cambrai et ses agents excellaient à déjouer les recherches trop curieuses : nous en avons vingt preuves pour une. Mais la jolie scène racontée aux dépens de l'abbé Bossuet, ne prouve pas l'authenticité des écrits du docteur de Louvain; et même toutes ces finesses donnent trop à penser. Si des personnages vrais sont les auteurs de ces pièces, pourquoi tant de mystère ? On craignait qu'ils ne fussent compromis ? Il y a beaucoup d'exagération dans les plaintes que Fénelon et ses amis répandaient sur la surveillance dont leurs écrits étaient l'objet. Ils se donnaient pour plus persécutés qu'ils ne l'étaient en réalité.

On ne voit pas que jamais leurs imprimeurs aient été traqués, ni leur correspondances interceptées (42). A la vérité, ils étaient maîtres dans l'art de faire passer des paquets inaperçus. Ils avaient des intelligences partout où l'on ne pouvait pas les soupçonner (43). En revanche, le cardinal de Bouillon, comme ministre du roi à Rome, interceptait, quand bon lui semblait, les corres-

pondances entre le parti meldiste et la cour, et empêchait souvent ses dépêches de passer.

Quand on a lu toutes les pièces, il est difficile de regarder le parti des cambrésiens comme très opprimé, quoiqu'il ait entouré ses démarches de précautions infinies. S'il mettait tant de mystère dans ses opérations, c'est qu'il s'y plaisait, ou qu'il avait beaucoup de choses à cacher.

Il a réussi en effet à dérober à l'histoire une partie de ses manœuvres. Mais l'excès de finesse est un grave préjugé contre ses actes.

XV

Mentionnons pourtant un personnage dont l'identité n'est pas douteuse. M. de la Verdure, président d'un séminaire à Douai, traduisit en latin les ouvrages de Fénelon, écrivit contre la *Déclaration* des évêques, et fit de Douai la place forte du cambrésianisme (44). Mais ses écrits n'eurent pas la fortune d'émouvoir beaucoup Bossuet, qui écrit dédaigneusement :

« La tête a tourné à deux docteurs qui ont travaillé pour M. de Cambray : l'un est Laverdure de Douai, et l'autre est Colombet de Paris, principal du collège de Bourgogne. Le prélat souffre lui-même, tant ce qu'il écrit à M. le nonce est extravagant (45). »

XVI

Enfin, il ne faut pas oublier l'usage qu'on faisait des gazettes de Hollande dans l'intérêt du parti de Fénelon. Bossuet a toujours méprisé ces articles, et ne parle qu'avec un dédain suprême des « lardons de Hollande »,

c'est-à-dire de ces feuilles peu estimées, où les partis pouvaient faire insérer ce qu'ils voulaient, contre qui ils voulaient. Sa conscience tranquille n'a pas daigné en tenir compte. Cependant ses amis l'avertissaient, et lui faisaient quelquefois passer des articles injurieux, dont sa mémoire a souffert. La calomnie n'a pas eu de scrupule à les relever, et c'est de là que sont venues tant de fausses légendes qui ne peuvent tenir devant la critique moderne. Au contraire, Fénelon y a presque toujours été exalté, et ce n'est pas un pur hasard. Il a toujours su manier, en véritable artiste, les instruments qui façonnent ce qu'on appelle abusivement l'opinion publique. Il affectait quelquefois de se plaindre de ces journaux ; mais il n'empêchait pas ses amis de les faire parler (46).

C'était un grand gain pour lui de tenir toujours l'Europe attentive à son présent et à son avenir, de se faire reconnaître pour un génie persécuté, pour une victime de ses édifiantes vertus et d'une doctrine aussi touchante que sublime ; enfin pour le chef incontesté d'un parti plus puissant que nombreux, dont le triomphe était inévitable après la mort de trois ou quatre personnages gênants, tels que le Pape Innocent XII, le roi Louis XIV et l'évêque de Meaux. Ce dernier sut, par des communications positives, qu'il avait sa part dans l'honneur d'être un obstacle. Il haussa les épaules, et continua sa redoutable polémique.

XVII

Bossuet se préparait à joindre aux deux traités sur la *Défense* des *Mystiques* et de l'*Ecole*, un troisième écrit latin

sur la *Renaissance du Quiétisme* (*Quietismus redivivus*) ; quand il se vit obligé d'interrompre ce travail pour écrire son historique, intitulé *Relation du Quiétisme*.

Achevons d'abord notre analyse de ces *Trois traités* qui, dans son premier projet, devaient paraître ensemble.

M. de Noailles, dans son *Instruction pastorale*, avait fait sentir, sans avouer son dessein, la liaison du livre de l'archevêque de Cambrai avec les erreurs de Molinos et de madame Guyon. Un grand nombre de lecteurs, même parmi les modérés, furent choqués et de l'intention et du défaut de franchise.

Bossuet reprit la thèse dans son écrit de la *Renaissance du Quiétisme*, mais en maître, en homme qui dit hautement ce qu'il veut faire, et qui l'accomplit d'une manière définitive. Au point où en étaient le procès à Rome et la querelle entre les évêques, il n'y avait plus rien à ménager. Il fallait que toute personne impartiale et capable d'entendre, fût contrainte de reconnaître que les trois évêques ne s'étaient pas ligués contre un péril imaginaire et un ouvrage innocent. Leur honneur et l'intérêt de l'Eglise ne souffraient plus d'équivoques, puisque le livre des *Maximes des Saints* paraissait, grâce à des intrigues extraordinaires, en passe de sortir, sinon tout à fait victorieux, du moins à peu près indemne des interminables disputes des théologiens de Rome.

C'est alors que Bossuet entreprit de démontrer, non seulement que le livre de l'archevêque de Cambrai sentait le quiétisme, mais qu'il en était sorti tout entier, et tendait à le ressusciter. Au moment où son écrit parut, la *Relation sur le Quiétisme*, déjà livrée au public, avait rendu sensible la liaison personnelle de Fénelon

avec madame Guyon et l'intérêt qui portait l'auteur des *Maximes des Saints* à couvrir de son talent prestigieux les erreurs manifestes de cette femme. Il s'agissait maintenant d'établir par une analyse rigoureuse l'identité ou la connexité des doctrines.

Une sorte de préface, sous le titre d'*Admonitio prævia*, expose, avec la concision lumineuse qui est propre à Bossuet, l'état de la question : l'embarras où le public et les juges du livre ont été mis par les défenses de l'auteur ; la situation bizarre d'un écrivain qui a prétendu, dans des écrits publiés, que son ouvrage était tout entier « extravagant et impie », à moins qu'on ne l'interprétât par les explications qu'il en a données après coup, et dont les explications ne s'accordent ni avec le texte, ni avec le système du livre : si bien que ceux qui approuvent les explications en elles-mêmes sont obligés par cela même de condamner le livre, et ceux qui défendent le livre, de rejeter les explications.

Tant de difficultés, qui embrouillent tout, ne peuvent servir à disculper l'auteur : au contraire, l'ambiguïté de la doctrine est déjà un préjugé contre elle. De tout temps, les fauteurs d'opinions vicieuses ont cherché à se dérober à la censure par des faux-fuyants. Mais leurs subtilités et leurs contradictions n'ont pas arrêté l'Eglise, qui a frappé de son glaive leurs propositions erronées, au milieu des nuées où ils les enveloppaient.

D'ailleurs il n'est pas vrai que toutes les erreurs des *Maximes des Saints* soient accompagnées de correctifs tels quels. On en relève de décisives, et sans correctifs, dont l'identité avec les principes de Molinos, de Malaval, de La Combe et de madame Guyon est évidente. Si l'écrivain préfère de telles autorités à celles que

l'Église reconnaît, « il apprendra qu'elle ne se laisse « pas tromper par des équivoques ou ébranler par des « factions. »

La dignité d'un évêque est toujours recommandable à tous les évêques ; mais elle ne doit pas prévaloir sur celle du Saint Siège et sur l'intérêt de l'Église entière. Enfin, l'autorité de l'archevêque de Cambrai sera sauvée, quand il le voudra, par son obéissance : Bossuet ose l'affirmer ; et c'est une véritable prophétie : « L'er- « reur amendée vraiment et sincèrement le rendra « aux yeux de tous plus brillant et plus cher qu'une « doctrine irréprochable dès le début (47). »

XVIII

On peut remarquer que les personnes qui reprochent à Bossuet de s'être acharné à humilier son adversaire, n'entrent guère dans le fond de ses sentiments. L'humiliation qu'il voudrait pour Fénelon est une affliction religieuse, assez différente des humiliations que Fénelon lui-même souhaitait à Louis XIV. Car lui aussi estimait fort l'humiliation, et la trouvait très salutaire, mais pour les autres. Bossuet, dans son âme toute chrétienne, pensait qu'un évêque qui s'est trompé, et qui confesse son erreur, non seulement la répare, mais édifie toute la chrétienté. Malheureusement Fénelon, dans le cours de cette controverse, ne parlait jamais que de son honneur, au sens purement profane, et s'opiniâtrait de plus en plus, pour prouver qu'il ne s'était jamais trompé. Son grand adversaire, convaincu que cet entêtement le perd de toutes façons, voit, aussi clairement que si la chose était présente, de

quelle gloire l'archevêque de Cambrai se couvrirait en avouant ingénûment son erreur.

L'événement a réalisé ses paroles : un acte d'obéissance, accompli nous verrons comment, a rendu le nom de Fénelon plus éclatant et plus cher à des multitudes d'hommes, et surtout à l'Église, que ne l'aurait pu jamais faire une orthodoxie sans tache. Bossuet, toujours irréprochable dans sa doctrine, est plus respecté qu'aimé : sa renommée ne sera jamais aussi populaire ni aussi touchante que celle dont Fénelon jouit encore. C'était donc l'évêque de Meaux qui donnait à son adversaire le bon conseil et lui enseignait, en ami clairvoyant et incorruptible, où devait se trouver, pour lui, la véritable gloire.

XIX

Quoique ce petit traité latin de la *Renaissance* ou de la *résurrection* du *Quiétisme* nous paraisse un des chefs-d'œuvre de cette polémique, nous n'arrêterons pas longtemps le lecteur sur cette pièce convaincante et décisive. Bossuet écrivait à son neveu à Rome : « Je « me propose de faire le dernier effort de l'esprit au *Quietismus redivivus* (48) ». De telles promesses de sa part ne devaient point s'évanouir en fumée. Il fallait que tous les déguisements, tous les subterfuges, tous les stratagèmes de l'auteur des *Maximes des Saints* fussent confondus, et qu'il demeurât convaincu d'avoir enseigné le Quiétisme, non pas par accident et par quelques rencontres malheureuses d'expression, mais par un système bien lié, dont toutes les parties con-

couraient à établir la doctrine même que l'auteur prétendait renverser.

Depuis le moment où Bossuet avait parcouru pour la première fois ce livre des *Maximes des Saints*, qui l'avait d'abord choqué, mais d'une manière confuse, ainsi que la plupart des lecteurs de cet ouvrage énigmatique; une étude plus attentive, la controverse, et les justifications mêmes de l'auteur lui avaient révélé de plus en plus clairement tous les pièges cachés sous une exposition illusoire, captieuse, où l'auteur se prenait lui-même peut-être, autant qu'il prenait les esprits simples.

Pour sortir d'embarras, il y avait une méthode rude, mais sûre. C'était de prendre une à une les propositions capitales des quiétistes condamnés, et d'en rapprocher celles des *Maximes des Saints*. C'est ce que fait Bossuet dans cet ouvrage. Quant on a vu les unes à côté des autres, le doute n'est plus permis. Une copie atténuée peut défigurer un modèle ; mais quand on les met côte à côte, la ressemblance éclate aux yeux. Fénelon, nous sommes obligés de l'avouer, est un Molinos, un Malaval, une madame Guyon, qui se voile. Nous avons assez répété qu'il se flatte d'avoir corrigé les exagérations du caractère de leur doctrine. C'était les principes mêmes qu'il fallait écarter.

Si une fois on accorde, sous le nom d'amour pur, ou sous quelque autre que ce soit, les principes suivants : l'abandon de l'activité de l'âme ; l'indifférence, qui se livre aux volontés supposées de Dieu, quelles qu'elles soient; les épreuves où les deux parties de l'âme séparées ne communiquent plus entre elles ; la désappropriation absolue de soi-même dans le présent et

pour l'éternité ; un état de perfection où il n'y a plus ni foi positive, ni vertus particulières, ni raisonnement précis ; où l'on aime sans rien désirer pour soi : que l'on apporte ensuite à cette situation mentale et morale toutes les atténuations verbales qu'on voudra ; on tombe en plein quiétisme, en plein fanatisme, à moins qu'on ne soit livré à la stupeur et à l'imbécillité ; ou que tout ce système ne soit en définitive, en présence de la vie réelle, un jeu, une hypocrisie, une dérision.

Nous savons bien qu'en pratique Fénelon n'est rien moins qu'un quiétiste ; que toute cette doctrine qu'il a défendue avec tant d'opiniâtreté, n'est qu'à la surface de son esprit ; mais il s'est voué à la soutenir, et il n'a pas tenu à lui qu'il ne la fît triompher. Bossuet a sauvé une multitude d'âmes en démasquant ce quiétisme ambigu. Il n'a pas peut-être, comme nous osons le faire, dit que Fénelon se jouait de lui-même autant que du public ; mais toujours il a espéré qu'un si beau génie se détacherait d'une erreur indigne de lui. En attendant, il n'a rien épargné pour l'obliger, avec toute l'Église et tous les lecteurs, à la voir en face, dans tout ce qu'elle a de choquant et de dangereux. Et s'il a plus que personne contribué à la faire condamner ; il a rendu par là indirectement le service le plus utile, quoique le plus rude, à la renommée de Fénelon lui-même.

XX

Dans ces trois traités latins, Bossuet avait accompli un cycle. Il demeurait prouvé : 1° que Fénelon n'avait pas pour lui les vrais mystiques ; 2° qu'il n'était pas

moins contraire aux scolastiques; 3° qu'il était un vrai et redoutable disciple des quiétistes.

Fénelon n'a rien su répliquer de topique à cette triple démonstration. Le *Quietismus redivivus* surtout l'a mis hors d'état de soutenir utilement une discussion dogmatique. Il s'est rejeté sur les faits; et malheureusement pour lui, depuis longtemps déjà il s'y était engagé. Il n'y pouvait rien gagner; et c'était une autre erreur grave de sa part, de croire qu'il pourrait impunément déguiser devant le public un passé qu'on avait tenu secret, mais dont il restait des témoins si imposants par le caractère, par le nombre, par l'unanimité.

NOTES

(1) Un de ses admirateurs italiens disait: *Taurus iste habet multos motossos latrantes contra se.*

(T. IX, p. 268, *d.*)

Cet Italien se trompait un peu dans sa comparaison trop dédaigneuse à l'égard des trois évêques. L'archevêque de Cambrai tenait tête, il est vrai; mais c'était lui qui perdait quelque chose à chaque nouvel assaut; du moins, aux yeux de ceux qui regardaient attentivement le combat.

(2) Voir *Schola in luto*, Q. XVI, a. I, (t. XIX, p. 755).

(3) Ed. Lachat, t. XIX.

(4) C'est la lettre adressée à madame de Pontchat, dont il a déjà été question, où l'abbé fait valoir le prodigieux désintéressement de Fénelon à la nouvelle de l'incendie de son palais. Les éditeurs des *Œuvres de Fenelon* (1852) la placent au mois de mars 1697; ceux de Bossuet l'ont mise à la fin du mois d'août, parce que c'est à cette époque qu'elle fut rendue publique. *Œuv. de B.*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 140. — *Œuv. de F.*, t. IX, p. 133, *g*: voir la note.

(5) Ce recueil parut à la fin de février 1698. (Ed. Lachat, t. XXVII, p. 627, note). — Phelipeaux dit qu'il le reçut à Rome le 5 mars. (*Relat. s. le Quiét.* t. II, p. 32.)

(6) Cette *Préface* fit une grande impression à Rome sur les examinateurs, de l'aveu même de l'abbé de Chanterac:

« Ils s'étoient pourtant accoutumés à ce nouveau système (de Fénelon); mais « cette *Préface* de M. de Meaux donne un nouveau courage et de nouvelles

« forces à ceux qui nous sont contraires, et je vois que les nôtres en paraissent « embarrassés, comme de certaines armes dont ils n'ont pas l'usage : même les « cardinaux qui commencent à vouloir étudier cette matière, semblent étonnés « de cette nouvelle manière d'expliquer la perfection de la vie chrétienne, que « M. de Meaux assure dans sa *Préface* avoir été inconnue à toute l'antiquité, « aux saints Pères, à l'École, aux mystiques. » (L. du 18 mars 1698, t. IX, p. 354, *d.*)

Quelques jours après, il est vrai, le même abbé écrit qu'on est revenu de cette émotion :

« L'on se sert hardiment de la liberté que M. de Meaux donne au lecteur de « ne pas l'en croire sur sa parole, après avoir examiné ses prétendues démons- « trations, dont chacune des propositions se trouve fausse en elle-même, et « dont les termes sont toujours pris dans un sens différent dans la majeure et « dans la mineure. » (2 avril 1698, t. IX, p. 366).

Voilà, il faut l'avouer, des vices de logique bien grossiers, dont nous ne nous sommes pas aperçu. Et l'on ne se doutait guère que Bossuet fût un si pauvre logicien.

Fénelon, de son côté, écrit à son agent :

« N'oubliez rien, s'il vous plaît, pour faire sentir à Rome sa hauteur, ses « décisions souveraines, ses railleries piquantes, ses tours malins, ses altéra- » tions fréquentes de mes paroles en les citant, sa mauvaise foi pour m'imputer « le contraire de ce qui est dans mon *Instruction pastorale* enfin son mépris « pour la doctrine des saints canonisés, dont il ne veut pas que les maximes « soient *incensurables*. Il faut qu'il croie être bien le maître des esprits de « Rome par ses intrigues secrètes, ou qu'il croie cette cour bien foible et bien « ignorante. Je crois qu'il compte sur tous les deux. » (3 avril 1698; t. IX, p. 367). — Fénelon n'y comptait pas moins.

(7) M. Ferdinand Brunetière veut faire à chacun des deux adversaires sa juste part, quand il écrit (*Rev. des D. Mondes*) :

« On sait ce qu'ils y déployèrent tous deux d'acharnement et de violence. « L'un, Fénelon, y fit preuve de peu de franchise, et l'autre, Bossuet, de peu de « charité. »

Là-dessus, M. Brunetière cite l'épigramme qu'on a vue plus haut, (p. 283) :

Dans ces combats où nos prélats de France...

Nous nous croyons obligés par les faits à modifier ces jugements, du moins au sujet de Bossuet. Il ne suffit pas de vouloir être impartial; il faut s'efforcer d'être juste : c'est quelquefois une justice trop sommaire que de renvoyer les parties dos à dos.

M. Brunetière a fait paraître depuis, dans la *grande Encyclopédie* (par MM. Berthelot, etc), (104e liv., janvier (1893) un grand et très remarquable article sur *Fénelon*; la première partie au moins ne manque pas de sévérité à l'égard de ce personnage extraordinaire. M. Brunetière trouve ensuite que l'exil et le malheur ont porté à un haut degré de perfection l'âme de l'archevêque de Cambrai.

(8) *Préface*, fin, p. 350.

(9) *De nova quæstione tractatus tres* (éd. Lachat, t. XIX, p. 583.)

(10) On ne devra pas se scandaliser si l'on rencontre dans ce latin des termes techniques appartenant au langage scolastique. Tout au plus remarquerions-

nous deux locutions conjonctives, *nedum* et *ne... quidem*, employées d'une façon incorrecte.

Ce fait n'est remarquable que parce qu'on écrivait alors très correctement en latin. Fénelon, dans cette langue, n'est pas moins élégant que son adversaire : il est seulement moins vigoureux, quoiqu'il le soit encore assez pour soutenir la comparaison non seulement avec Bossuet, mais avec les orateurs latins. Cette observation ne paraîtra pas sans intérêt dans un temps où l'étude du latin est assez malencontreusement discréditée. Ce sont les plus grands écrivains français qui maniaient cette langue avec tant de facilité et de force.

(11) Talis autem responsio est (Fenelonis) : « Facile probatu esset auctores quos citant non favere eorum sententiæ ; » quo dicto, tanquam confecta re, transit ad aliud. Fidem hominum ! facile probabis scilicet illos auctores et alios mysticos, in oratione quietis, divina illa discursus impedimenta nescire... Facile, inquam, probabis, eam orationem quæ cum peccato mortali stare possit, in puro amore consistere, purumque illum amorem cum eo peccato posse conjungi. Hæc, inquam, facile probabis, cui nihil non asserere, nihil non probare in promptu est ? Miserum est, cum ad hæc nec hiscere valeas, tam contemptim tamen tamque confidenter objecta transilire. (*Myst. in tuto*, P. I, c. XIX.)

Id ipsum est quod miramur, tantam esse confidentiam, ut ipsam Theresiam, ipsum Joannem a Cruce, aliosque tot ac tantos mysticos, quos a nostra sententia separare nulla arte potuisti, nec ipse tentasti, pro suspectis, pro temerariis, pro fanaticis habere sis ausus ; adeo nihil non audes, nihil non verborum fuco probare te posse confidis. Miram eloquentiam, sed plane noxiam ! (*Ibid.*, c. XX.)

(12) « Les directeurs des âmes sont établis par le Saint-Esprit *dispensateurs* « *d'une grâce qui se diversifie en plusieurs manières.* (I Petr. IV, 10). Il ne « faut pas s'en étonner, puisque la sagesse de Dieu étant elle-même, comme « dit saint Paul, *fort diversifiée* dans ses desseins, les grâces qu'elle distribue « ne peuvent être uniformes. Ainsi, le fidèle directeur des âmes, dont tout le « travail est d'accommoder sa conduite à l'opération de Dieu, la doit changer « selon ses ordres... »

« On ajoute qu'une même vérité de l'Evangile est entendue plus profondé- « ment des uns que des autres, suivant les degrés de grâces où chacun est appelé ; « ce qui est certain en soi-même et propre d'ailleurs à autoriser la conduite des « saints directeurs, qui sans rien forcer laissent sagement entrer les âmes dans « l'infinie variété des voies de Dieu, et enfin ne font autre chose que de seconder « son opération. »

(*Instr. s. les Etats d'Oraison*, l. X, n. XX.)

Cf. *Dernier Eclaircissement à M. de Cambray*, art. II. (éd. Lachat, t. XX, p. 467.)

(13) Voir ses lettres de direction. Le fond est : « Laissez Dieu agir en vous. » En veut-on un exemple ?

« ... Il n'y a rien à désirer que l'accomplissement de la volonté de Dieu. J'avoue qu'il peut arriver qu'on soit quelquefois plus touché du goût sensible qu'on a de Dieu, que de Dieu même. Dieu se sert aussi quelquefois des sécheresses pour nous détacher de ce goût ; mais c'est à lui à le faire, et non pas à nous à rien désirer. Il faut tâcher seulement d'aller si droitement à Dieu, que les réflexions sur nous-mêmes ne nous y donnent point de retour. Dieu seul peut opérer un si grand effet, en tirant à lui le cœur par son fond... Il y a un état où Dieu met les âmes au-dessus des privations et des grâces, au-dessus des sécheresses et des goûts ; ou plutôt il les met au-dessous de tout cela, par

l'abandon à sa volonté : c'est la voie où il faut entrer ; car pour s'ôter à soi-même les attraits, ou demander à Dieu qu'il les ôte, il y auroit en cela trop de péril. »

(Bossuet, L. à madame d'Albert, 3 juillet 1693 (éd. Lachat, t. XXVIII, p. 120'. Cf Lettre à madame Cornuau, du 11 janvier 1692 (t. XXVII, p. 490), etc.

(14) Voir sa *Vie* écrite par elle-même.

(15) « La conduite des âmes est un mystère ; et il faut que Dieu y assiste de deux côtés. Entendez ceci, ma Fille : Dieu vous en donnera l'intelligence. Je tâche d'être fidèle à donner ce que je reçois : quand je ne reçois rien de particulier, j'abandonne tout à Dieu, et je le prie de subvenir à ma pauvreté. »

(L. à madame Cornuau, du 21 fév. 1692 ; t. XXVII, p. 492.)

(16) Dans la dernière maladie du grand évêque, l'abbé de Saint-André, vicaire général de Meaux, et le supérieur du séminaire étant près de lui, « il voulait bien, raconte le premier, quelquefois nous consulter sur des choses qui regardaient sa conscience et son état présent... »

« Et comme quelquefois je lui disois que j'étois étonné qu'il voulût bien me consulter, lui à qui Dieu avoit donné de si grandes et de si vives lumières : « Détrompez-vous, disoit-il, il ne les donne à l'homme que pour les autres, le laissant souvent dans les ténèbres pour sa propre conduite. »

(*Relat. de la mort de Bossuet*, par l'abbé de Saint-André, à la fin des *Mémoires* de l'abbé Le Dieu, éd. Guettée, p. 266.)

(17) Bossuet dit partout, d'après eux, non-seulement que ces âmes veulent jouir de Dieu, mais que Dieu veut jouir d'elles. Cela ne ressemble guère à la doctrine de la désappropriation.

(18) Le premier principe de Bossuet est que tous les hommes désirent la félicité. Il n'a jamais varié sur ce point.

« A cela toute la nature, si elle étoit animée, répondroit d'une même voix, « que toutes les créatures voudroient être heureuses. Mais surtout les natures « intelligentes n'ont de volonté ni de désir que pour leur félicité... Nous vou- « lons tous être heureux : et il n'y a rien en nous ni de plus intime, ni de plus « fort, ni de plus naturel que ce désir.

« Ajoutons, s'il vous plaît, messieurs, qu'il n'y a rien aussi de plus rai- « sonnable... »

Voilà ce qu'il enseignait dans la chaire. Quand ? Selon le dernier éditeur des sermons de Bossuet, M. l'abbé Lebarq (t. V, p. 324), c'était dans un sermon pour la Toussaint, en 1668. Les anciens éditeurs disent que c'est en 1662, à l'abbaye de Jouarre. Peu nous importe ; il s'agit d'une doctrine constante de Bossuet.

(19) Nous plaçons ici entre « ... », non pas des citations textuelles, mais ce que nous donnons comme résumé de la doctrine de l'auteur, en nous tenant le plus près possible de son expression en latin.

(20) Nous savons que le style de Bossuet n'était pas toujours goûté à Rome. Un écrivain tel que lui ne se dépayse pas sans inconvénient. En voici une preuve entre autres :

« Nous attendons vos remarques. Je vous ai déjà mandé de les faire en « latin aisé : votre style est pressé et trop sublime pour être seulement en- « tendu par des Frates et des cardinaux qui n'en savent pas tant : c'est ce « qui m'a obligé de faire mon observation en style scolastique, pour faire plus « d'impression. » (L. de Phelipeaux à Bossuet, 4 fév. 1698) (t. XXIX, p. 299. — Cf. *ibid.* p, 331.)

Ajoutez, sur la manière dont les écrits des évêques français étaient entendus à Rome, ce curieux passage d'une lettre de l'abbé de Chanterac, (22 oct. 1697; t. IX, p. 220, *d.*)

« Ils ne comprennent rien à toutes les expressions figurées, ni à celles « dont le vrai sens ne dépend pas entièrement de la simple intelligence des « paroles rendues mot pour mot. J'en trouvai un, l'autre jour, qui s'est donné « la peine de traduire tout notre livre en italien, et qui me consulta sur cet « endroit où il est dit que saint François de Sales a marché sur les traces de « saint Thomas et de saint Augustin. Je compris par ses questions qu'il avoit « pris ce mot *marché* bien bizarrement, ou pour *macellum* ou pour *pactio;* « je ne sais pas lequel : car je vis seulement qu'il en fut tout honteux, et qu'il « effaça ce mot, pour mettre celui que je lui disois, et que j'eus bien de la « peine à lui faire entendre. Gardez-vous bien, monsieur, de trop raisonner en « grammairien sur cette historiette : le Saint-Esprit supplée à tout, et nous « empêche de faire de fausses démarches. »

(21) *Œuv. c. de Bossuet*, t. XX, p. 317.

(22) *Relat.*, t. II, p. 51. — Cf. lettre à Bossuet, c. XXIX, p. 383.

(23) Dans sa *Réponse à quatre Lettres*, XXIII (t.XIX, p. 572), Bossuet écrit à l'adresse de Fénelon :

« Vous me faites dire par votre docteur de Louvain, qu'on dit être un de vos « chanoines, que mon sentiment sur le motif de la charité est insoutenable, « contraire à la doctrine de l'Ecole, et aux sentiments des saints, tant anciens « que nouveaux..; qu'il est du devoir de ceux qui ont quelque autorité sur les « Ecoles, de prendre tous les soins et toutes les précautions possibles pour « en arrêter le cours : » sans doute par une censure, puisque les universités « n'ont point d'autres voie. Voilà, Monseigneur, le censeur que vous lâchez « contre moi : voilà le seul docteur de Louvain que l'on connoisse favorable à « vos intentions : encore cache-t-il son nom, et tout votre chanoine qu'il est, « il ne soutient que masqué son archevêque. Au reste, quand il suscite toutes « les universités, et qu'il y sonne le tocsin pour me courir sus, il ne fait que « suivre votre exemple, puisque comme lui vous tâchez d'animer contre moi « toutes les écoles, comme contre un ennemi artificieux qui en veut saper « les fondemens. »

(24) *Œuv. c. de Bossuet*. t. XXIX, p. 453; lettre de Phelipeaux à Bossuet, — Cf. Phelipeaux, *Relat.*, t. II, p. 106.

(25) *Œuvres*, t. IX, p. 252, *d.* — Cf. p. 299, *d.*; 368, *g.*

(26) Phelipeaux, *Relat.*, t. II, p. 156.

(27) T. IX, p. 242, *d*; 243, *d.*: 331, *d.*

(28) Phelipeaux, *Relat.*. t. II, p. 156.

(29) *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 227, 255, 290, 340, etc. — Cf. *Œuv. c de Bossuet*, t. XXIX, *passim*.

(30) Phelipeaux. *Relat.*, t. II, p. 196.

(31) « A Paris, écrit Fénelon, toute la maison de Sorbonne fait des vœux en faveur de mon livre, excepté le seul homme qui l'a approuvé avant l'impression, qui est M. Pirot. » (Lettre à l'abbé de Chanterac, 15 janvier 1698; t, IX. p. 299 :)

Le dernier trait est joliment lancé : c'est tout ce qu'on peut dire en faveur de ce passage, qui comprend deux fortes illusions, pour parler poliment. Car 1°, la maison de Sorbonne ne fit rien en faveur du livre ; 2° M. Pirot ne l'avait pas approuvé, quoi qu'en dise Fénelon.

(32) Voir ci-dessus, p. 313, n. 1.
(33) *Œuv. de F.*, t. IX, p. 238, 241, 306.
(34) *Œuv. de B.*,, t. XXIX, p. 580.
(35) *Œuv. de F.* p. 238, *g* : 276, *g*.
(36) *Ibid.*, p. 373.
(37) Le 14 juillet 1698, M. de Noailles écrit à l'abbé Bossuet, à Rome :
« Seriez-vous d'avis qu'on fît signer plusieurs docteurs de notre Faculté. « pour opposer leur avis à ceux que la cabale arrachera peut-être aux uni- « versités étrangères? Conférez-en, je vous prie, avec le Père procureur « général des Minimes, et mandez-moi le sentiment que vous prendrez l'un « et l'autre. » *Œuv. de Bossuet*, t. XXIX, p. 497.)

(38) On peut lire (*Œuv. c. de Bossuet*, t. XXX, p. 61), l'acte intitulé *Animadversio plurium doctorum e Facultate theologiæ Parisiensis in diversas propositiones, excerptas e libro cui titulus : Explication des Maximes des Saints*, etc.

Voir, sur ce sujet, dans le même volume, la correspondance qui s'y rapporte, p. 61, 91, 95-97, 109, 116, etc.

Cf. *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 333, *d.*; 343, *g.*; 344, *d.*

C'est à propos de cette consultation qu'on excita le mécontentement de quelques cardinaux, et qu'on essaya vainement d'indisposer le Pape.

(39) Bossuet, accusé par Fénelon lui-même, avec une sorte de fureur, dans deux *Lettres* publiques (t. III, p. 372-404), d'avoir mené toute cette affaire des docteurs comme une intrigue perfide, répondit (au devant des *Passages éclaircis*), par un *Avertissement* spécial (t. XX, p. 371-suiv.), où il nie absolument toute participation soit au conseil, soit à l'exécution :

« Il n'y a donc plus à douter : on prend toute l'Eglise à témoin d'une fausseté manifeste, et on emploie à la soutenir le plus grave témoignage qui « soit sur la terre. Mais quoi? parle-t-on ainsi sans preuve? y a-t-il « quelque loi divine ou humaine qui en donne la permission? mais soutient-on « une si atroce accusation de la moindre conjecture? Non, toute la raison, « c'est que M. de Cambray le veut ainsi : tout lui est bon, pourvu qu'il me « rende odieux à toute la terre, en m'imputant toutes les actions qu'il croit « criminelles... » (P. 372.)

« Pour moi, j'atteste la sincérité du *oui* et du *non* des chrétiens, contre « laquelle il n'est pas permis de s'élever sans raison, que je n'ai rien su de ce « qu'on faisoit. On persiste néanmoins à me l'imputer... » (P. 373.)

« Ce qu'il y a ici de merveilleux, c'est que pendant qu'on élève ses cris « jusqu'au ciel contre les signatures de Paris, l'on en tente secrètement à « Louvain sur quatre propositions, où l'on déguise les miennes sur la charité. « Ainsi tout ce qu'on fait contre M. de Cambray est un attentat : tout ce qu'il « fait sourdement est bon, et il semble vouloir imiter le langage de ceux qui « disoient : *Tout ce que nous entreprenons est saint : Quod volumus sanctum « est.* » (P. 337.)

Dans une lettre adressée à son neveu, 20 juillet 1698 (t. XXIX, p. 507), Bossuet dit :

« J'ai écrit afin qu'on prît des mesures du côté d'Espagne (voir *ibid.*, « p. 506). Si l'on fait parler Salamanque, nous ferons parler la Sorbonne et « les autres universités du royaume ; et ceci deviendra une affaire de doc- « teurs ; ce qui ne convient à personne. »

Il n'improuvait donc pas le dessein, s'il n'a pas pris part à l'exécution.

Dans les *Œuvres c. de Fénelon* (t. IX, p. 651 et 664), on peut lire deux *Mémoires* au sujet de ces signatures de docteurs de Sorbonne. L'auteur anonyme, mais qui est évidemment du parti de Fénelon, raconte les faits avec des critiques de toute sorte, qui ne manquent pas d'intérêt. Mais c'est, selon lui, l'archevêque de Paris qui a mené toute l'affaire, et non l'évêque de Meaux. Il n'accuse celui-ci que d'employer tout son crédit à faire signer la maison de Navarre, dont il est supérieur. (P. 652, *g*.)

Quoique Fénelon se soit emporté à tort, et bien légèrement, contre Bossuet, en l'accusant seul de toute cette affaire, on lira avec intérêt le début de sa première lettre (t. III, p. 372), et la fin de la seconde, qui est d'une belle éloquence (p. 403-404), bien que tout n'y soit pas fondé. On voit d'ailleurs, par les faits et par les termes mêmes, qu'il a travaillé d'après les deux Mémoires ci-dessus mentionnés.

Ces deux lettres sont d'ailleurs remarquables par la manière dont il y défend son livre : il n'a jamais rien écrit de plus spécieux.

(40) Lettre de M. de Noailles à l'abbé Bossuet (11 août 1698); *Œuv. de B.*, t. XXIX, p. 533) :

« Je sais bien qu'il ne faut pas aigrir les gens du pays où vous êtes, mais « il est bon de les tenir en crainte ; et il est certain que si l'on ne fait qu'une « condamnation générale ou une simple prohibition, on ne pourra éviter d'en « faire davantage en France pour arrêter le cours de la mauvaise doctrine : « ainsi ils ne doivent pas regarder cette menace comme une terreur panique « qu'on veut leur donner sans fondement. »

Dans une lettre précédente (14 juillet, p. 497), il avait écrit :

« Je continue à vous dire qu'il faut commencer à faire peur, en assurant « que nous nous ferons bien justice nous-mêmes, puisqu'on ne veut pas la « faire... »

Le même jour (14 juillet), Bossuet écrit à son neveu :

« Il faudra voir aussi ce que produiront les lettres de M. l'archevêque de « Paris, dans lesquelles il déclare qu'il parlera, si Rome tarde trop. » (P. 499.)

(41) L. du 8 avril 1698, t. IX, p. 369.

(42) La correspondance de Fénelon avec l'abbé de Chanterac prouve que tout passait facilement de l'un à l'autre. Dans les lettres imprimées, les éditeurs ont généralement retranché les passages qui se rapportent aux moyens de communication entre eux. Il faut lire les manuscrits originaux à la bibliothèque du séminaire de Saint-Sulpice. Nous ferons remarquer à ce propos que la correspondance imprimée renferme un grand nombre d'erreurs ou d'infidélités.

En voici un exemple :

(Edit.,) — t. IX, p. 289, *d* :

« Il me répondit d'un air d'indignation : *Mais il faut que M. de Cambrai enseigne des erreurs.* »

Le manuscrit original porte :

« Mais il est faux que M. de Cambrai... »

Cette leçon est la seule plausible ; celle qu'on lit dans l'imprimé donne un sens peu naturel. Comment les éditeurs ont-ils pu s'aviser de la substituer à celle du manuscrit, qui est très lisible ?

(43) Lire à ce sujet une lettre extrêmement curieuse et précise du P. Candide Champy, ex-provincial des Récollets d'Artois, à Bossuet (*Œuvres*,

t. XXIX, p. 529). D'après cette lettre, il paraîtrait que la plupart des ouvrages de M. de Cambrai, qu'on croyait imprimés hors du royaume, s'imprimaient à Douai. De là ils étaient transportés à Bruxelles, et de Bruxelles à Rome. Le gouverneur de la place de Cambrai, M. de Montbron, faisait ouvrir, la nuit, les portes de la ville, au mépris du service du roi, pour faire entrer et sortir les paquets.

C'est un exemple entre beaucoup d'autres. Jamais Voltaire, si habile à dépister les recherches de la police, n'a dépassé l'art de Fénelon et de ses agents. Nous ne voulons pas entrer dans le détail de leurs procédés pour déconcerter les curieux ; mais cela ne manquerait pas d'intérêt.

(44) *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 219, 227, 244, 253, 254, 258, 280, 299, 306, 307.

(45) Lettre de Bossuet à son neveu, 2 juin 1698, t. XXIX, p. 434.

(46) Voir, entre autres passages, *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 227, 319, *g.* ; etc.

— *Œuv. c. de Bossuet*, t. XXIX, p. 191, 385, 446, etc.

« La lettre de M. de Cambray est imprimée. Il se fait applaudir dans tous « les lardons et les journaux de Hollande. Je vous en envoie l'extrait : c'est « constamment M. de Harlay qui a fait dresser l'article. » (L. à son neveu, 21 oct. 1697.)

— Phelipeaux, *Relation*, t. II, p. 194 :

« Je sus de Poussin (secrétaire du cardinal) que Certes, maître de chambre « du cardinal de Bouillon, entretenoit une étroite correspondance avec un « Gazetier d'Hollande, qu'il lui écrivoit tous les ordinaires, et que le cardi- « nal lui dictoit tout ce qu'on mettoit dans les gazettes et dans les lardons : « qu'on lui payoit pension, et qu'aussi ce gazetier traitoit toujours ce cardi- « nal d'Altesse, titre que les autres gazettes ne lui donnoient pas. »

(47) Denique id confidenter dixerim, satis constituram domino Cameracensi ex ipsâ obedientiâ suam auctoritatem, quem scilicet splendidiorem omnibus charioremque faciet vere ac sincere emendatus error, quam ipsa ab initio doctrinæ integritas. (*Adm, præv.*, 35.)

(48) 28 avril 1698 ; t. XXIX, p. 403.

CHAPITRE II

POLÉMIQUE DE FÉNELON CONTRE M. DE NOAILLES

Répliques agressives de Fénelon. — *Quatre lettres* à l'archevêque de Paris. — *Réponse* de M. de Noailles. — Réplique latine de Fénelon. — Les anciens cités par Fénelon à l'appui de sa doctrine de l'amour désintéressé. — Discussion des faits relatifs à la conduite antérieure de Fénelon, à ses rapports avec Madame Guyon, et aux Articles d'Issy. — Querelles personnelles entre les archevêques de Cambrai et de Paris.

Un écrivain dont toutes les opinions ont été très fortement réfutées, peut-il se taire, quand un parti considérable attend de lui des réponses, prêt à les faire valoir aux yeux des amis et, s'il est possible, aussi des ennemis ? Le silence de sa part serait la ruine et la confusion du parti. Il faut qu'il écrive comme il pourra, et surtout qu'il ne paraisse jamais entamé.

Si jamais homme s'est trouvé propre à ce rôle de polémiste indomptable, c'est Fénelon. Vaincu par les arguments, il se plaint éloquemment et avec noblesse des mauvais procédés, se dérobe aux étreintes de son adversaire, revient à la lutte en biaisant sur le point scabreux, et bientôt attaque avec un air de supériorité, déclare l'antagoniste partout en défaut, le pousse, le raille, et semble encore l'épargner. Ce n'est pas lui qui

avait tort ; mais bien cet adversaire, en qui l'on ne voit plus ni intelligence, ni logique, ni justice, ni bonne foi. Pour lui, il renouvelle avec une confiance invincible l'explication de sa propre doctrine. En revanche, il est juste, selon lui, que l'autre rende à son tour compte de la sienne.

§ 1. — *Quatre Lettres* de Fénelon à M. de Noailles.

I. — Cette tactique n'est nulle part plus sensible que dans les quatre *Lettres à M. l'archevêque de Paris* sur son Instruction pastorale (1).

Fénelon, nous l'avons fait remarquer, avait sujet de se plaindre de la méthode d'exposition de M. de Noailles, qui l'avait uni, sans le nommer, avec les auteurs quiétistes les plus signalés. Aussi s'en plaindra-t-il dans sa seconde Lettre (2) ; mais il a bien d'autres matières de reproches. Il débute donc par une plainte générale, écrite sur un ton de gravité et d'égards savamment calculé pour prendre ses avantages. Et aussitôt il entre dans le fond de la question :

« Vous assurez, monseigneur, que les *conséquences affreuses* des Quiétistes *suivent très naturellement des principes* de mon livre. Voilà une accusation terrible contre un confrère (3). »

L'objet de cette première *Lettre* sera en effet de prouver que la doctrine de Fénelon n'a rien de commun avec celle des quiétistes, qu'elle est inconciliable avec leurs principes, qu'elle en est la condamnation tantôt implicite, tantôt précise. Que l'on serait heureux, s'il pouvait faire passer cette conviction dans notre esprit ! Mais continuons de lire :

« Vous ajoutez : *Cette âme fera le sacrifice absolu de son salut* ;

et vous donnez ces paroles comme si elles étaient les miennes, puisque vous en tirez les conséquencs des Quiétistes contre moi. Cependant, monseigneur, je n'ai rien dit de semblable dans mon livre. »

Sur cette assertion audacieuse, le lecteur sent toutes ses espérances d'éclaircissement s'évanouir. Quoi ? il n'a rien dit *de semblable* dans son livre ? Mais ne sont-ce pas ses propres termes que M. de Noailles a cités (4) ? Nous voilà rentrés dans les équivoques et les distinctions sur le sens de ses paroles, qui demeurent pourtant imprimées; il faudrait recommencer à démêler un à un tous ses artifices.

« J'y autorise *un sacrifice absolu de l'intérêt propre* sur la béatitude, mais point celui de la béatitude même. Voudriez-vous faire dire à un auteur ce qu'il ne dit pas ? »

Mais on lui a prouvé dix fois qu'il cherche à donner le change; que le sacrifice dont il a parlé est bien celui de la félicité éternelle; que ses assertions, dans son livre, ne peuvent être prises autrement; et que ses explications sont inconciliables avec les termes, comme avec le simple bon sens. Et toujours il y revient! Que peut-on attendre maintenant d'une justification entreprise par cette méthode, sinon d'éternelles redites, variées seulement par la surprenante facilité du plus abondant des auteurs entêtés de paradoxes ?

Aussi n'est-ce pas la justification de sa doctrine qui nous intéresse : nous n'y trouvons plus rien de nouveau. L'intérêt n'est plus pour nous que dans les diverses manifestations de ce génie singulier, et dans sa conduite à l'égard des évêques.

II. — Selon son habitude, il prétend imposer à ses

adversaires les expédients que lui fournit son imagination, inépuisable en conceptions plus embarrassantes que solides. Il a trouvé une prétendue explication de sa doctrine : elle y convient peu ou point : qu'importe ? il faut qu'on l'adopte.

« Quand on explique ainsi ma doctrine, tout mon livre se développe clairement par mon livre même : tout est suivi et naturel. Quand on veut, au contraire, entendre par le sacrifice de l'*intérêt propre* celui du salut, il faut que je sois tombé de page en page, de ligne en ligne, dans les plus extravagantes contradictions. Il n'y a point d'exemple d'un tel délire parmi les hommes qu'on ne renferme point (5). »

De délire, personne n'en trouve dans son livre : mais on y surprend un excès d'habileté pour dissimuler le vrai dessein de l'auteur. Quant aux contradictions, elles y sont en propres termes; s'il lui plaît de les qualifier d'extravagantes, c'est affaire à lui. On pourrait le prendre au mot : car ces explications qui doivent, selon lui, les résoudre toutes, n'y conviennent manifestement pas. Bossuet l'a démontré péremptoirement (6). L'intérêt propre *pour l'éternité* ne peut être un intérêt pour cette vie : il s'agit donc du salut, et non d'autre chose. Dire, comme Fénelon l'a fait après coup, qu'il ne s'agit que du sacrifice d'un « amour naturel et délibéré de nous-mêmes », qui est imparfait, mais non vicieux ; c'est encore égarer le lecteur : car cet amour naturel n'a aucun rapport aux promesses surnaturelles et gratuites de béatitude. Le sacrifier, tout en conservant, par l'effet de la grâce, l'espoir surnaturel de l'accomplissement des promesses, c'est ne rien sacrifier du tout ; c'est faire un échange avantageux. Dire enfin qu'on ne sacrifie que la *propriété*, en s'attachant

au bien dont il s'agit, c'est-à-dire au salut ; c'est se moquer de notre simplicité (7). Si la propriété n'est autre chose que l'attachement à un bien ; s'en défaire, c'est se rendre indifférent à ce bien : et ainsi, les parfaits sont indifférents à leur salut.

Si Fénelon prétend qu'ils ne le sont qu'en tant que c'est leur salut *propre*, quoiqu'ils le veuillent parce que Dieu le commande ; il se joue du lecteur de deux façons à la fois. Premièrement, ils ne sacrifient rien, puisqu'ils conservent par obéissance l'espoir qu'ils abandonnent à titre de désir naturel ; et ces explications ne rappellent que trop la méthode des équivoques appelées restrictions mentales. Secondement, sacrifier son salut en tant que propre, sans sacrifier son propre salut en lui-même, c'est jongler avec les mots et les idées, c'est prononcer des paroles vides, ou égarer les esprits dans des rêveries et des contradictions extravagantes : Fénelon les nomme ainsi ; et ses hyperboles oratoires, dont il croit étourdir ses adversaires, se trouvent n'être que des jugements prononcés contre lui-même.

Bossuet tirait rigoureusement la conclusion : le livre des *Maximes des Saints* se trouvait tout entier, « de page en page, et de ligne en ligne » condamné par son auteur : car ses explications n'étaient pas recevables en elles-mêmes, et ne pouvaient être appliquées au livre sans en impliquer la condamnation.

III. — Fénelon n'en argumente pas moins hautement contre M. de Noailles, lui faisant la leçon de trois manières. Il développe sa propre doctrine avec une assurance merveilleuse ; il somme l'archevêque de Paris de professer la sienne en répondant *oui* ou *non* à

une multitude de questions qu'il lui pose ; il le met à tout moment en opposition avec lui-même et avec M. de Meaux. C'est une verve, une audace, une prestidigitation éblouissante.

Sur les prétendues oppositions entre Bossuet et M. de Noailles, nous n'avons plus rien à dire. Des phrases prises intrépidement d'ici et de là, qui ne peuvent guère être entendues par elles-mêmes, qui sont parfois citées à contresens, ne sauraient infirmer l'accord que nous avons démontré entre les deux prélats. C'est d'ailleurs un procédé de polémique assez amusant, mais peu solide, que d'opposer à un auteur des opinions d'un de ses amis, s'il est vrai qu'il ne les partage pas : et s'il se trouve qu'il n'y ait pas d'opposition véritable, que vaut une pareille argumentation ? Le procédé ne serait heureux que si Fénelon trouvait moyen de réfuter M. de Noailles par les paroles de Bossuet. Mais on ne voit là que prestiges.

Quant aux contradictions où il prétend que l'archevêque de Paris est tombé, nous ne les avons pas vues ; nous ne les trouvons pas, en relisant son *Instruction pastorale ;* et nous ne reconnaissons pas toujours cet ouvrage dans les citations que son adversaire en fait un peu au hasard. Lorsqu'on est si pointilleux sur son propre texte allégué par les autres, on devrait avoir plus de scrupules sur la manière dont on rapporte les pensées d'autrui. Mais qui aurait le courage de discuter encore ces *Lettres* en détail, pour y faire voir à chaque moment l'inexactitude, la prévention, la légèreté dans le reproche, l'audace dans l'affirmation ? Nous demandons qu'on se contente de l'éloge suivant

(si c'en est un) : on ne saurait voir une argumentation plus triomphante sur d'aussi faibles raisons.

IV. — M. de Noailles ne se crut pas obligé de prouver que son *Instruction pastorale* n'était pas dépourvue de logique et de sens ; ni qu'il y avait lieu de trouver de la ressemblance entre la doctrine des *Maximes des Saints* et celle des Quiétistes. Il ne crut pas non plus devoir se soumettre à l'examen de doctrine que lui voulait imposer Fénelon, et répondre à son questionnaire par oui et par non. Les pièges que cet esprit brillant tendait, n'étaient pas assez bien déguisés pour qu'on y tombât. Son parti seul murmurait de ce qu'on lui refusait satisfaction. Les lecteurs sensés voyaient trop qu'il demandait des réponses qu'on lui avait faites amplement, ou qu'on ne pouvait faire qu'après avoir débrouillé ses questions elles-mêmes ; et qu'enfin dans toute cette polémique, il n'y avait de doctrine à éclaircir et à justifier que la sienne.

A certains moments, il la rend assez spécieuse, abstraction faite des conséquences théologiques, où nous voudrions ne plus nous arrêter. Tel passage sur le caractère de l'amour pur vaut beaucoup mieux, à notre sens, que tout ce qu'il en a écrit dans les *Maximes des Saints*. On y sent quelque chose de plus humain ; la nature s'y reconnaît davantage. C'est encore du sublime, mais dans l'ordre des sentiments que le cœur peut éprouver.

V. — Fénelon a toujours rêvé d'un amour exempt de tout retour sur soi-même. Il se représente donc l'état d'une âme qui sort de soi, pour n'exister plus

que dans l'objet aimé. Rien ne la touche, que le bien de cet objet; elle ne peut être heureuse ou malheureuse qu'en lui ; elle s'est si parfaitement identifiée à lui, qu'elle ne se regarde plus séparément : le mot d'*union*, tant goûté de Fénelon en tout temps, doit être pris ici dans toute la force du terme.

On ne niera pas que tel soit en effet le caractère de l'amour extrême, de celui qui inspire les dévouements sans borne et les sacrifices absolus. L'homme est capable d'amours extrêmes, non seulement pour des personnes, mais même pour des objets abstraits, pour la patrie, pour une croyance religieuse, philosophique, politique. Des multitudes de personnes ont sacrifié leurs biens et leur vie pour leur foi et pour leur parti. Aimer de toute la force du cœur, c'est aspirer à se donner tout entier.

Possédée d'un pareil amour, l'âme évidemment ne songe point à la récompense. Fénelon amasse ici des témoignages tirés de l'antiquité profane, pour conclure *a fortiori* au sujet des chrétiens (8). Des paiens, qui ne croyaient point à la vie future, ou qui n'en étaient point assurés, se sont trouvés capables des derniers sacrifices :

« Il seroit aisé de montrer plus à fond combien les idées des paiens sur l'amour ont été pures et sublimes (9). Faut-il que les chrétiens travaillent à les rabaisser et à les obscurcir ? Les paiens croient devoir se dévouer à une mort présente et douloureuse pour la patrie, sans aucun motif de béatitude future; les chrétiens diront-ils que Dieu ne nous est la *raison d'aimer*, qu'autant qu'il nous communique gratuitement la béatitude?... (10). »

Les adversaires de Fénelon lui ont répondu vingt

fois sur sa restriction « qu'autant que... », laquelle n'est pas d'eux, mais de ce controversiste si pointilleux. Il est donc superflu d'y revenir, quoiqu'il s'obstine à leur reprocher un tort imaginaire. Mais le piquant de son argumentation consiste dans cet appel aux anciens, pour autoriser son amour désintéressé. Il veut qu'Euripide, dans *Alceste*, que Platon et Cicéron l'aient enseigné.

« C'est sur ces principes, tirés de Platon (11), que saint Clément d'Alexandrie a dit, que ceux qui assurent que l'amour est un désir, *ignorent ce qu'il y a de plus divin dans l'amour* : parce que ce *n'est pas un désir*, mais *une ferme union* avec l'objet aimé : et en effet, aimer parfaitement celui qu'on aime, n'est pas précisément désirer quelque chose de lui ; c'est vouloir ce qu'il veut, c'est se rapporter à lui, c'est ne vouloir être que pour lui. »

VI. — Nous allons donc être conduits, sur une prétendue autorité des anciens, à l'amour sans désir, et à l'abandon aux volontés de Dieu supposées ou inconnues. Cicéron et Platon se trouvent, avec saint Clément d'Alexandrie (12), des docteurs de quiétisme. Mais où ont-ils dit que l'amour n'est le désir de rien ? Que ce ne soit pas un désir d'un bien étranger à l'amour même, un désir de services réciproques et de bienfaits ; on est d'accord sur ce point. Mais que l'amour puisse exister sans le désir, premièrement de la réciprocité d'amour, s'il s'agit d'une personne aimée ; secondement, de l'accomplissement des choses qu'on souhaite pour l'objet aimé, quel qu'il soit ; c'est ce qu'il nous paraît impossible de comprendre. Ainsi, dans quelque hypothèse qu'on se place, l'amour veut le contentement de l'amour ; ou l'amour n'est qu'un rêve.

Il faut lire le singulier raisonnement de notre philosophe religieux, à propos d'une belle et juste réflexion de l'auteur du traité de l'*Amitié* :

« Cicéron veut que l'honnête homme aime son ami, sans songer au bien qu'il en peut recevoir, et que l'amour dont il s'aime lui-même soit le modèle de l'amitié qu'il doit à son ami. Comment est-ce qu'on s'aime ? c'est sans prétention. *Per se quisque sibi charus est.* On ne prétend rien de soi en s'aimant. On ne s'aime point pour parvenir au bonheur. Ce n'est point parce qu'on est un objet béatifiant, qu'on se détermine à s'aimer soi-même. La béatitude n'est point alors la *raison d'aimer.* L'amour qu'on a pour soi-même n'est point un désir de quelque chose qu'on veut obtenir de l'objet aimé. Au contraire, c'est à cet objet qu'on désire tout le bien qu'il n'a pas, et pour lequel on se réjouit de tout celui qu'il a (13). »

Si cette étonnante argumentation prouve quelque chose, ce n'est pas, ainsi que Fénelon le pense, qu'on doit aimer celui qu'on aime de la façon dont on s'aime soi-même, puisqu'on ne s'aime pas soi-même comme objet béatifiant ; mais au contraire que, quand on dit : « Aimez votre ami comme vous-même », on commande en réalité une chose paradoxale, en employant l'expression la plus forte, mais aussi la plus inexacte qui se puisse concevoir : car on peut aimer un autre autant, mais non de la même façon que soi-même.

Cicéron est bien éloigné de cette subtilité. Il dit en somme ceci : « Chacun est cher à soi par lui-même. Aimez de même votre ami pour lui-même, et non pour le profit que vous en pouvez tirer, ou pour quelque raison que vous pouvez vous-même vous suggérer (14) ». Voilà en effet la vraie amitié, celle qui est un sentiment d'amour, et non un calcul. Montaigne, sans doute, pensait à quelque chose de sem-

blable, quand il trouvait cette raison de son amitié pour la Boétie : « Si on me presse de dire pourquoy « je l'aimois, je sens que cela ne se peut exprimer « qu'en répondant : Parce que c'estoit lui, parce que « c'estoit moi (15). »

Mais qui jamais s'est avisé de croire qu'aimer un objet hors de soi, puisse être ou puisse devenir un acte absolument semblable à celui par lequel on s'aime soi-même ? C'est comme si l'on disait que faire un mouvement hors de soi est la même chose que rester en soi. Quiconque aime, aspire à s'unir de quelque manière à un objet étranger (16). Il ne s'agit pas de spécifier la manière de s'unir : il y en a mille ; mais de quelque façon que ce soit, on cherche son bien dans cet objet.

« On ne prétend rien de soi en s'aimant », dit Fénelon. Cela est vrai, parce qu'on possède naturellement sa propre personne. Mais on n'en possède pas de même une autre : voilà pourquoi on la désire ; on ne se désire pas soi-même. Est-il possible d'oublier cette distinction sans tomber dans le vide ? Si l'on dit qu'on aime une autre personne comme soi-même, cela signifie qu'on trouve son bonheur dans la possession de cette personne. C'est donc son propre bonheur qu'on cherche en la cherchant. Et si l'on dit qu'on aime quelque objet plus que soi-même, c'est qu'on aime mieux ne plus être que de s'en voir privé : donc on met son bonheur dans cet objet.

« On ne s'aime point pour parvenir au bonheur ». — Non ; mais aussi l'amour de soi est-il d'une autre espèce que les autres amours. — « Ce n'est point parce qu'on est un objet béatifiant qu'on se détermine à

s'aimer soi-même. » — Non, mais aussi ne s'y détermine-t-on pas ; on y est naturellement déterminé. Il n'y a aucun genre de réflexion dans cet amour-là. Fénelon veut toujours le considérer comme un amour qu'on peut prendre ou quitter. Là sans doute est le premier principe de son inintelligible désintéressement. Il admet qu'on peut se dépouiller de soi-même comme d'une chose étrangère. Mais le bon sens réclame. Se dépouiller de soi en réalité, ce serait se dépouiller de tout sentiment et de tout amour. Encore faut-il bien, pour aimer quelque chose, qu'on demeure soi-même.

C'est le premier amour, lequel donne naissance aux autres, qui s'y rapportent naturellement. On s'aime sans y songer, parce qu'on existe. Et l'on aime les autres objets parce qu'ils paraissent désirables. On ne s'aime point pour parvenir au bonheur ; mais on aime les autres objets pour y parvenir. Et on les aime, parce qu'on ne trouve pas le bonheur en soi. Et si on l'y trouvait, on ne les chercherait pas. Dire donc qu'on peut aimer ce qui supplée à l'insuffisance du moi de la même façon dont on aime ce moi, c'est établir une identité entre l'appétit et l'aliment, entre le vide et ce qui le comble, entre le besoin et la possession d'un bien.

« D'où nous vient cet amour pour nous-mêmes, continue Fénelon ? De celui qui nous a donné l'être. Mais cet amour qu'il nous a donné pour nous, pourquoi ne peut-il pas nous le donner pour lui ? (17). »

— Parce que Dieu ne peut jamais être nous-même. Que l'on suppose une union aussi parfaite qu'on voudra, tant que l'âme pourra dire *moi*, elle ne sera pas Dieu ; elle sera séparée de lui, elle ne pourra donc l'aimer comme elle-même. Et si l'on suppose l'union telle qu'il y ait iden-

tité, l'âme n'existe plus, elle est absorbée : il n'y a plus de personne. C'est toujours là qu'on arrive, quand on cherche à comprendre ce que Fénelon entend par l'amour pur : l'anéantissement en Dieu.

— Mais n'est-il pas vrai qu' « aimer parfaitement celui qu'on aime, n'est pas précisément désirer quelque chose de lui ; c'est vouloir ce qu'il veut, c'est se rapporter à lui, c'est ne vouloir être que pour lui (18) ? »

A ce compte, désirer l'amitié est une imperfection dans l'amitié ; conserver son jugement, est une autre imperfection ; résister à un mauvais conseil, imperfection ; défendre son honneur, rester une personne morale, autant d'imperfections. A l'égard des hommes, une telle théorie aboutit à l'aveuglement de la servitude ; à l'égard de Dieu, au fanatisme.

VII. — Qu'y a-t-il donc de spécieux dans une doctrine qui entraîne, par son défaut d'exactitude, de si funestes conséquences ? L'idée seule du désintéressement de l'amour. En effet, l'amour ne cherche pas la récompense. C'est ce que Fénelon prouve par ces exemples de dévouement à la patrie ou à des personnes aimées, qu'il emprunte à l'antiquité profane. Alceste descendant volontairement au tombeau pour conserver la vie à son époux, n'a aucune compensation de son sacrifice à attendre. Les héros morts pour leur pays n'espèrent aucun salaire de leur vertu. Socrate lui-même, mourant pour obéir aux lois d'Athènes, qui le font périr injustement, n'est pas assuré qu'il existe une autre vie où le juste sera payé de ses peines. En effet, les plus grands philosophes de l'antiquité n'ont pas cru ou n'ont pas osé affirmer ni l'immortalité de l'âme ni les récompenses

éternelles. D'autres se sont donné la mort volontairement par de généreux sacrifices, sans aucun espoir.

« Ces hommes, sans être sérieusement persuadés d'aucune béatitude future, et n'ayant rien de réel devant les yeux que la vie présente, croyoient qu'on devoit sacrifier sans ressource cet unique bien pour la justice, pour la vérité, pour la patrie, pour ses parens, pour ses amis (19). »

Belle remarque ; mais nous ne nions pas le désintéressement de la vertu et des amours sublimes. Nous ne nous arrêterons pas d'ailleurs à discuter les principes de conduite des anciens, et à rechercher si Fénelon apprécie exactement les idées religieuses de l'antiquité païenne. (20). Nous lui accordons sans peine que tout grand amour peut entraîner le sacrifice de soi sans espoir de récompense. Mais il faudrait savoir si ce sacrifice même n'est pas la preuve d'un tel attachement aux sentiments du cœur, qu'on ne peut supporter la vie s'ils ne sont satisfaits. C'est, si l'on veut, du désintéressement; mais ce n'est pas le désintéressement sur lequel raisonne Fénelon. Rien ne démontre plus fortement l'intérêt personnel qu'on prend à certaines choses, que la préférence qu'on leur donne sur tout le reste et sur l'existence même. L'homme qui veut mourir pour sa patrie est celui qui ne se supporterait pas lui-même, s'il la laissait périr par sa faute.

L'amour peut donc se passer de toute récompense, hormis celles qui sont l'objet même de l'amour, à savoir les satisfactions qui lui sont propres. Le bien qu'on peut faire à la personne aimée en est une, qui tient quelquefois lieu des autres. En ce sens, Fénelon peut dire qu'il faut « tourner tout notre désir pour le bien de celui que nous aimons. » Il peut arriver en effet que

nous ne tirions pas d'autre jouissance de notre amour que la conscience du bien que nous faisons ou voulons faire à la personne aimée. Ce sentiment est alors l'unique récompense de l'amour, et son soutien. Mais dire, avec Fénelon, que, « selon la règle de Cicéron, il faut aimer son ami comme soi-même, sans prétention, sans désir pour nous » ; c'est non seulement exagérer le désintéressement de l'amour, mais fausser toutes les notions : car l'amour pour nous-mêmes ne peut être autre chose que le désir du bien pour nous-mêmes. Cicéron n'a jamais parlé comme Fénelon le fait parler. Quel homme de bon sens aurait jamais dit qu'il ne faut pas désirer de son ami le bonheur, par la raison qu'on n'est pas pour soi-même « un objet béatifiant ? »

VIII. — M. de Noailles jugeait d'ailleurs que ces raisonnements fondés sur les exemples et la philosophie des païens ne faisaient rien à la question ; et il avait raison (21). Car il s'agissait de l'amour qu'on doit ressentir pour un Dieu qui a promis des récompenses éternelles, et non d'un dévouement héroïque, sans aucun rapport avec les croyances chrétiennes. Fénelon, entraîné par ses goûts d'humaniste, s'était livré au plaisir d'écrire une brillante digression, qui faisait plus d'honneur à sa culture littéraire qu'à sa méthode de raisonnement.

Son argument *a fortiori* manquait de cohésion. La simple logique l'aurait conduit, semble-t-il, à dire : « Si les païens, sans l'attente d'une vie future, ont montré des vertus sublimes : quelles doivent être celles des chrétiens, à qui une récompense éternelle est promise? Mais il raisonne autrement : « Si les païens ont aimé la

vertu d'un amour forcément désintéressé ; à plus forte raison les chrétiens, à qui la récompense est promise, doivent aimer Dieu sans désir de la récompense. » Ce n'est pas là, sans doute, un raisonnement propre à satisfaire les chrétiens, non plus que la logique.

Aussi n'est-ce point sous cette forme que Fénelon le présente. Sa préoccupation platonicienne ou alexandrine de la bassesse du désir de la récompense, et du caractère divin de l'amour désintéressé, lui inspire l'argumentation suivante :

« Parce que notre Dieu infiniment bon et libéral ne veut point que nous le servions sans récompense, et qu'il veut même que nous la désirions toujours, dirons-nous qu'il ne seroit point aimable sans sa récompense, et que s'il ne vouloit être béatifiant pour nous, il ne nous seroit pas *la raison d'aimer ?* Etrange fruit des promesses, si elles éteignent en nous ce qu'il y a de plus divin dans l'amour ! je veux dire, cette pure complaisance en l'éternelle beauté indépendamment de la béatitude qui nous en revient (22). »

Rien n'est plus beau que de justifier l'amour de l'éternelle beauté en elle-même. C'est là sans doute du christianisme platonicien. Mais Fénelon ne prend pas garde, dans sa controverse, que, s'il s'agit seulement d'aimer cette beauté en elle-même, personne ne s'y oppose ; mais que pour lui, en avouant que Dieu « veut « que nous désirions toujours la récompense », il se met au-dessus de la volonté de Dieu même, lorsqu'il préconise un amour « indépendant de la béatitude » ; et qu'ainsi il veut dépasser en sublimité les commandements de son Dieu. On ne lui reprochait pas de vouloir que Dieu fût aimé pour ses perfections, mais d'enseigner obstinément, sinon le mépris de la récompense,

qu'il n'osait professer, au moins un mépris assez transparent pour ceux qui la désirent, quoique Dieu prescrive de la « désirer toujours ». Il est incontestable que tous ses prodigieux efforts de dialectique tendent à inspirer cette sorte de mépris, parce qu'au fond du cœur il trouve ce désir bas, et contraire à son idéal de désintéressement dans l'amour.

IX. — Pour défendre cette sublimité outrée, il ne craint pas de persécuter M. de Noailles d'une hypothèse bizarre et choquante, qu'il croit tout à fait décisive, et sur laquelle il prétend l'obliger à répondre par oui et par non à chacune des propositions qu'il avance. La voici en résumé (23) :

« Dieu, avant ses promesses gratuites, n'étoit-il pas libre de donner ou de ne donner pas à l'être intelligent une existence éternelle, avec la vision intuitive de son essence, le transport d'amour consommé, et la joie suprême, qui composent la béatitude chrétienne ? » N'aurait-il pas pu ne leur donner qu'une connaissance et un amour inférieur « dans une existence bornée, après laquelle il auroit fait rentrer ces êtres dans le néant, d'où ils avoient été tirés? Ces êtres créés n'auroient-ils pas dû connoître Dieu et l'aimer pour lui-même pendant toute leur durée ?... En ce cas, n'est-il pas vrai que l'amour de Dieu n'auroit pas été un désir de la béatitude éternelle, ou parfaite possession de Dieu ? »

M. de Noailles (qu'on nous pardonne cette sorte de prosopopée) aurait pu répondre à ce questionneur :

« Votre supposition est-elle sérieuse, ou ne l'est-elle pas ? Je n'ai point à examiner ce que Dieu aurait pu faire, puisque nous sommes d'accord qu'il est tout-puissant. Nous n'avons, vous et moi, à considérer que ce qu'il a fait. Mais puisque vous vous amusez à des

suppositions gratuites, pourquoi ne dites-vous pas aussi qu'il aurait pu créer l'homme incapable de le connaître? Il vous plaît de vous en tenir à la conception d'une créature capable de le connaître et de l'aimer, sans qu'elle « puisse désirer la vision intuitive, le « transport d'amour consommé, la joie suprême et la « vie éternelle, qui composent ce qu'on appelle le salut, « parce que Dieu n'aurait pas voulu lui accorder ces « choses. » Avez-vous bien réfléchi? Si Dieu a voulu, en effet, « lui accorder ces choses », apparemment sa sagesse et sa justice, autant que sa bonté, l'y ont déterminé. Autrement, vous allez chercher des imperfections jusque dans les perfections de Dieu. Il faut que, dans sa volonté même, vous trouviez matière à difficultés. Mais laissons cette question, sur laquelle je me suis amplement expliqué dans mon *Instruction pastorale* (24).

« Supposons avec vous, puisqu'il ne vous en coûte guère de retravailler en idée l'œuvre de Dieu, qu'il eût fait l'homme incapable du salut, et même du désir du salut; que s'ensuivrait-il? Il vous convient de dire que « ces êtres intelligents auroient une espèce d'amour de « Dieu suffisant pour accomplir leur fin essentielle, « puisqu'ils auroient été attachés par amour pour lui-« même, en voulant sa gloire en la manière qu'il l'au-« roit voulue. » Oui, si le Créateur leur mettait cet amour au cœur comme la vie au corps ; mais s'il laissait leurs sentiments libres, qui sait ce qui en adviendrait? Ces Païens, dont vous vantez la sublimité et la pureté de sentiments, ont-ils professé pour Dieu l'amour pur dont vous parlez? Et croyez-vous que, parmi les chrétiens, il n'y en ait pas une multitude qui n'aimeraient

point Dieu, s'ils ne le considéraient comme un objet béatifiant? — Aussi, direz-vous, ce ne sont pas les parfaits : ce sont les mercenaires. — Sans doute ; mais où seraient vos parfaits, dans l'hypothèse où vous vous acharnez? En somme, vos parfaits sont ceux qui, ayant la promesse de la récompense, se font un devoir de se mettre au-dessus. S'il n'y avait pas de promesse, quel genre de perfection leur resterait-il? En raisonnant d'après votre hypothèse, la perfection du christianisme consiste à aimer Dieu comme l'aimeraient des êtres intelligents qui n'auraient aucune espérance d'une autre vie (25).

« Que de paroles vaines, pour ne pas dire plus ! Car enfin, si l'on sort des hypothèses fantastiques, pour considérer la réalité ; quels sont, en général, les sentiments des hommes qui ne croient point à une vie future ? Sont-ce des élans de piété ? Les voit-on consumés de l'amour désintéressé de la beauté éternelle? Remarque-t-on qu'ils aiment Dieu d'une manière plus parfaite que ceux qui s'attachent à l'espoir du salut? Heureux quand ils ne se plaisent pas à tourner en dérision l'idée même de Dieu, et à outrager ce nom que les croyants adorent ! »

X. — Si nous nous sommes permis de prêter une réponse à M. de Noailles, c'est qu'il n'a pas jugé à propos d'en faire à ces questions et à ces suppositions bizarres. Nous avons déjà parlé de son aversion pour les procédés de raisonnement qui sentent l'École. Tandis que Fénelon cherche à l'embarrasser dans les ingénieux artifices de la scolastique, il se dégage de ces toiles déliées, en professant la doctrine de l'Église avec la naïveté du

bon sens ; et il proteste que le christianisme n'est pas une école de métaphysique.

Par cette déclaration, il s'attire une sévère réprimande de son trop spirituel adversaire :

« Vous dites, monseigneur, que « le christianisme n'est pas une école de métaphysiciens ». Tous les chrétiens, il est vrai, ne peuvent pas être métaphysiciens, mais les principaux théologiens ont grand besoin de l'être. C'est par une sublime métaphysique, que saint Augustin a remonté aux premiers principes des vérités de la religion contre les Païens et contre les hérétiques. »

La leçon se poursuit avec tout l'avantage qu'on peut tirer d'une opinion vraie en soi et d'un ordre élevé. Le sévère archevêque de Cambrai se donne l'air de corriger justement un confrère qui, par un esprit borné, aurait rabaissé une science dont il devrait être un des principaux organes. Mais, ainsi qu'il lui arrive presque toujours dans ses nobles et hautes remontrances, il oublie un point ou deux.

En voulant humilier le prélat qui s'est permis de le combattre, il ne s'aperçoit pas que l'archevêque de Paris parlait de la pratique de l'amour de Dieu, et non des « premiers principes des vérités de la religion (27). »

Secondement, il ne sent pas que cette légère sortie contre les métaphysiciens est dirigée contre lui-même ; que c'est sa métaphysique dont on est las ; et que, s'il n'avait pas tant multiplié les distinctions sur les motifs de l'amour de Dieu, ni M. de Noailles ni Bossuet n'auraient été obligés de s'étendre à satiété sur cette scolastique rebutante, qui n'a évidemment jamais fait naître le moindre mouvement de charité.

Et s'il s'agit enfin de solide métaphysique, il nous semble que M. de Noailles en connaît au moins autant que lui, bien qu'il écarte celle qui ne sert qu'à éblouir les simples ; et qu'il préfère les sentiments vrais aux profondeurs de la dialectique.

XI. — Dans son ardeur à rendre l'archevêque de Paris suspect de faiblesse d'esprit et d'inconséquence, Fénelon lui objecte de nouveau l'approbation qu'il a donnée au livre de la *Vie du frère Laurent* (28). Sur ce point, l'archevêque de Paris crut devoir répondre (29); et il le fit non seulement d'une manière péremptoire, mais avec des observations assez piquantes pour Fénelon :

« Un homme qui connoît si bien le cœur humain, auroit dû comprendre tout d'un coup, ce me semble, le langage du frère Laurent dans ses peines. »

Ce trait ne manque pas de malice à l'égard du nouvel oracle de la vie intérieure. Mais Fénelon ne le sentit guère : il revint encore aux mêmes attaques, en homme aveuglé dans sa propre tactique.

XII. — Chacune des *Quatre Lettres* renferme des protestations tantôt désolées, tantôt hautaines, de respect et d'attachement pour l'archevêque de Paris ; et aussi de remontrances très sévères sur sa conduite et sur le scandale qu'il donne.

« Si vous croyez que je sois persuadé de toutes les erreurs que vous imputez à mon livre, malgré tout ce que j'ai dit si ouvertement pour les détester, vous me croyez le plus faux, le plus hypocrite et le plus impie de tous les hommes ; et supposé que vous ayez de bonnes preuves pour former ce jugement, vous

devez me dénoncer à l'Église comme le plus dangereux ennemi qu'elle ait eu (30). »

Il oublie, cette fois, que son livre est déféré à Rome : il n'y a donc plus lieu de le dénoncer ; et pour les qualifications à imprimer à l'auteur, elles ressortent, sans énonciation, de la polémique. Ce n'est pas à M. de Noailles à déclarer son collègue « le plus faux, le plus hypocrite et le plus impie de tous les hommes », quand même il le penserait ; et assurément il ne va pas si loin. Fénelon ferait mieux de ne pas suggérer des épithètes à ceux qui pourraient être tentés de les lui appliquer. Nous ne connaissons que trop ses dilemmes construits sur hyperboles.

« Mais si, au contraire, vous croyez que je suis sincère, et que je déteste de bonne foi les conséquences que vous prétendez qu'on peut tirer de mon livre, souffrez que je vous représente ici avec une liberté évangélique, que vous auriez dû vous opposer au scandale qu'on a fait dans votre diocèse, et ne le pas augmenter par votre *lettre pastorale*. Ne jugera-t-on pas que vous avez fait trop ou trop peu, et que vous dites encore trop ou trop peu ? »

Et là dessus il enseigne à l'archevêque de Paris ce qu'il aurait dû faire :

« Vous n'aviez... qu'à vous joindre aux deux autres prélats qui ont part à la *Déclaration*, et qu'à consulter de concert avec moi le Pape sur le livre en question. »

C'est-à-dire qu'il voulait que les évêques se gardassent bien de dire leur avis, qu'ils vinssent se placer comme de simples ouailles au pied de la chaire pontificale ; et qu'en attendant la parole du Saint-Père, un livre qu'ils jugeaient dangereux, pût faire paisiblement son chemin dans leurs diocèses. Ainsi Fénelon a tou-

jours à sa disposition quelque plan admirable, auquel il trouve étrange qu'on ne se conforme pas.

Enfin, c'est M. de Noailles qui est responsable du scandale *qu'on a fait* dans son diocèse. Que l'auteur du scandale, au contraire, soit l'auteur du livre qui cause tout ce débat, c'est apparemment ce qu'on ne saurait admettre ; car le scandale consiste précisément à publier que ce livre contient une mauvaise doctrine, et à vouloir la réprimer en la dévoilant. On devait « conserver la réputation si nécessaire à un évêque « pour l'exercice de son ministère. » — Qui le nie ? Mais aussi que n'a-t-on pas fait pour tenir les dissentiments secrets, et qui est-ce qui ne s'est prêté à aucun accommodement, ne proposant que des expédients illusoires ?

XIII. — Fénelon, dans ses quatre *Lettres*, a rendu à M. de Noailles coup pour coup : son ressentiment doit être satisfait. Si l'archevêque de Paris a trouvé chez son confrère de Cambrai des principes quiétistes, celui-ci, en revanche, accuse l'autre prélat d'une multitude d'erreurs voisines non seulement de l'hérésie (31), mais de la faiblesse d'esprit. Il en fait presque un évêque ridicule. Un bonhomme qui ne connaît guère la portée ni de ce qu'il fait ni de ce qu'il écrit, dominé par M. de Meaux, dont il adopte quelquefois de travers les opinions ; tel est le caractère qui se dessine comme de lui-même par l'ensemble de ces reproches distribués avec un art qui ne paraît pas. Vous croiriez que rien n'est plus étranger au dessein de Fénelon que de faire déchoir la réputation de ce prélat :

« A Dieu ne plaise... que je m'écarte jamais de la vénération

que vous méritez, et de l'attachement que j'ai pour vous depuis si longtemps (32). »

L'auteur ne « mêle aucune passion » à ses justes plaintes ; il ne parle que contraint par « la nécessité affligeante » où il se trouve. Victime des erreurs inexcusables de M. de Paris sur ses intentions bien connues et sur des vérités capitales de la religion ; il le reprend avec clémence, avec des ménagements d'une délicatesse affectée. Cependant c'est d'un air de supériorité sereine qu'il le châtie et prétend le convaincre de n'avoir qu'une doctrine basse, erronée, incertaine, contradictoire, avec des procédés hostiles et dépourvus de franchise. Après quoi, il lui offre généreusement la paix, à condition que M. de Noailles réponde sans tergiverser aux questions qu'il lui a posées sur sa doctrine :

« Dès que vous vous expliquerez là-dessus avec autant de précision que je connois en vous de droiture et de piété, je bénirai Dieu ; je demeurerai uni avec vous, quand même vous refuseriez de l'être avec moi ; enfin je redoublerai le zèle et l'attachement que je conserve inviolablement dans mon cœur pour votre personne (33)... »

§ 2. — *Réponse* de M. de Noailles aux *Quatre Lettres*.

I. — La *Réponse* de l'archevêque de Paris *aux Quatre lettres* de l'archevêque de Cambrai ne se fit pas attendre (34). Elle fut même envoyée à ce dernier directement et en manuscrit, quoique les *Lettres* eussent été communiquées d'abord au public, sans l'être au destinataire, procédé dont M. de Noailles se plaint avec quelque raison (35).

La querelle était devenue tout à fait publique et personnelle entre les deux prélats : aucun adoucissement de paroles n'aurait pu déguiser l'âpreté du fond. L'archevêque de Paris n'en cherche pas dans la discussion, quoiqu'il ne renie pas son affection ancienne, et ne prétende pas rompre pour l'avenir (36). Au reste il n'observe plus que la bienseance toujours requise entre de tels personnages. Il est gravement offensé, comme un homme dont l'amitié a été méconnue et la conduite injustement interprétée. Aussi les vérités sortent-elles en foule de sa plume, avec une franchise à laquelle on n'a plus rien à reprocher. Fénelon paiera cher le plaisir momentané d'une ingénieuse vengeance.

« Tout ce que je puis faire pour ménager votre honneur en vous répondant, autant que je le pourrai sans préjudicier à l'Eglise, c'est de vous adresser ma réponse à vous-même, et non au public... »

« Je tâcherai d'être court sur la doctrine, parce que je la crois suffisamment éclaircie ; et qu'il ne convient pas à deux archevêques, assez occupés d'ailleurs, de discuter comme le P. Daniel et le P. Alexandre... »

« Je serai par nécessité plus long, en exposant mon procédé dans cette fâcheuse affaire, où vous vous êtes jeté, et où vous m'avez jeté malgré moi (37)... »

On se rappelle que Fénelon prétendait que son livre, avant d'être imprimé, avait paru bon à l'archevêque de Paris : de là les reproches de versatilité dont il le poursuit. Dans sa *Première lettre* (38), il a glissé encore cette assertion, comme en passant :

« Quand vous eûtes la bonté, monseigneur, de lire mon livre avec moi : quand vous le gardâtes ensuite environ trois semaines ; quand vous me le rendites, après m'avoir marqué tous les en-

droits que vous crûtes à propos de retrancher, et que je retouchai sur-le-champ avec une pleine déférence pour vos conseils ; quand vous trouvâtes bon enfin qu'il fût imprimé dans votre diocèse, vous ne pensiez pas, monseigneur, qu'on dût ni qu'on pût jamais entendre par le sacrifice *de l'intérêt propre* celui du salut... Ces choses, monseigneur, vous paroîtroient encore ce qu'elles vous parurent alors, si vous n'aviez écouté que la droiture de vos propres pensées et l'équité naturelle de votre cœur. »

Puisque l'archevêque de Cambrai faisait le public juge de la conduite de l'archevêque de Paris, il fallait que celui-ci se justifiât. Aujourd'hui encore, on rencontre des hommes instruits qui répètent sans hésiter les reproches de Fénelon. Que ne lisent-ils la réponse de M. de Noailles ? Nous en avons déjà extrait la substance dans le récit de cette affaire : le lecteur doit savoir en somme quelles explications et quels démentis l'archevêque de Paris opposa aux assertions pleines d'ambiguïté et de réticences de son confrère. Il fit, en un mot, tout ce qu'il crut pouvoir faire pour l'empêcher de publier son livre (39). La doctrine lui en parut suspecte ; mais il avoue ingénûment qu'ayant lu rapidement cet ouvrage, il n'en vit pas d'abord toute la portée.

« De ce que je vous ai donné quelques observations, après la simple lecture d'un livre que les plus habiles reconnoissent ne pouvoir être entendu qu'à la troisième ou quatrième fois, vous concluez que je suis responsable de tout le reste. Vous établissez là une étrange maxime. Voudriez-vous qu'on vous imputât d'avoir approuvé, dans les écrits de madame Guyon, que vous avez lus et relus, toutes les erreurs que vous n'y avez ni aperçues, ni relevées ? Voudriez-vous même que, sur les écrits que vous avez faits pour la défendre, on vous rendît garant de toutes ses visions ? Il y en aurait pourtant un peu plus de sujet, que de me rendre garant de votre livre. Les écrits de la dame sont tout

autrement clairs que les vôtres. Ils avoient été condamnés; elle étoit violemment suspecte de fanatisme. Et si vous prétendez que votre amitié pour un tel auteur peut excuser le jugement trop favorable que vous en avez porté, mon amitié pour vous méritoit, ce me semble, que vous vous échauffassiez un peu moins contre moi, sur ce que je ne vous ai pas jugé d'abord avec assez de rigueur. C'étoit à vous plus qu'à personne à couvrir cette faute, si c'en étoit une... »

Par le ton et la teneur de cette piquante réplique, on peut juger du caractère nouveau que la polémique de M. de Noailles avait pris. Il ne s'agit plus de dissimuler les faits qui peuvent porter atteinte à la réputation de Fénelon, mais de défendre celle des évêques, fût-ce aux dépens de celui qui a provoqué cette querelle. Pour se justifier lui-même, il n'a pas craint d'altérer la vérité par des imputations qui leur sont préjudiciables : que cette vérité soit donc enfin bien connue.

« Venons au fait; j'espère que je ne rapporterai rien dont vous ne conveniez: en tout cas, nous avons plusieurs témoins dignes de foi et pleins de vie. »

II. — La première et la plus importante moitié de la réponse de M. de Paris se compose du récit des origines de la querelle, depuis le moment où, pour la première fois, en 1694, M. de Noailles, alors évêque de Châlons, fut « appelé pour examiner les livres de madame Guyon », dont l'abbé de Fénelon admirait et « voulait qu'on admirât » la piété et les enseignements. « Vous pourrez, lui dit-il, voir quand il vous plaira le « jugement que j'en portai ; l'original est en bonne « main ». La conclusion sur la doctrine de cette

sainte était, « qu'on autorisait par là les plus hon-
« teuses conséquences du quiétisme (40). »

« Remarquez, monseigneur, que je rendis ce jugement dans un temps que je n'avois pas encore conféré avec les personnes dont vous voulez faire entendre que j'ai suivi les impressions contre votre amie. Je tâche de suivre les lumières de ma conscience, et non les préventions d'autrui. Quelque foiblesse que vous m'imputiez, vous savez mieux que personne qu'on ne me tourne pas comme on veut. »

Les voiles qui couvraient encore pour le public l'attachement de Fénelon à la doctrine de madame Guyon sont levés. Rappelant les conférences d'Issy, où l'opiniâtre abbé fit tout pour défendre les écrits de son amie, M. de Noailles le prend lui-même à témoin :

« Vous pouvez vous souvenir si j'apportai à cet examen un esprit malin ou critique. Je fis ce que je pus pour trouver vos explications supportables. Mais avec tous vos mémoires, toutes vos apologies et toutes vos peines, vous ne pûtes jamais justifier ces livres, que le Saint-Siège avoit déjà condamnés. Je veux espérer, sur vos promesses, que vous ne serez pas si zélé pour vos propres ouvrages, si le Pape les censure (41). »

III. — Sur la rédaction des Articles d'Issy, le témoignage n'est pas moins dur pour Fénelon. Nous l'avons déjà rapporté en partie (42).

« Vous eûtes six mois entiers pour écrire et pour conférer ; après quoi nous arrêtâmes les Articles d'Issy, et vous proposâmes de les signer, pour sauver votre réputation qui commençoit à recevoir quelque atteinte. Vous les signâtes, ces Articles ; mais avec quelle peine ! Sur ce que nous rejetâmes des additions, qui, sous prétexte d'éclaircir notre doctrine, la ruinoient de fond en comble, vous déclarâtes que *vous ne signeriez point par persuasion, mais simplement par déférence.* C'est à vous à

voir comment après cela vous avez pu déclarer à la face de l'Église, que les Articles d'Issy sont votre ouvrage comme le nôtre (43). »

Après la signature des Articles vinrent les mandements des prélats de Paris et de Meaux, où ils censuraient les livres « qu'ils avaient tant examinés. »

« Vous me fîtes l'honneur de m'écrire, que vous condamniez tout ce que je condamnois. J'en eus une consolation sensible, et j'espérai que revenu de vos prétentions pour nos nouveaux mystiques, vous alliez employer vos grands talens pour soutenir la vraie piété, et pour combattre la fausse (44). »

Cependant l'archevêque de Cambrai refusa d'approuver le livre de M de Meaux, étant résolu d'écrire de son côté.

« J'avoue que vous me fîtes confidence de votre dessein. Nierez-vous, monseigneur, que j'en fus effrayé ? Nierez-vous que je n'aie employé les plus fortes raisons pour vous en dissuader ? (45). »

On sait déjà, par le témoignage même de M. de Noailles, comment il fut joué par Fénelon et par ses amis (46), et comment le livre des *Maximes des Saints* parut avant l'*Instruction sur les Etats d'oraison*, mais sans être revêtu d'aucune approbation.

« Répandez donc encore, si bon vous semble, que j'ai approuvé votre ouvrage ; c'est là le fort de vos plaintes contre moi (47). »

Fénelon s'est toujours targué d'une prétendue approbation verbale, qu'il avait obtenue de l'archevêque de Paris et de ses théologiens. Voici à quoi elle se réduit :

« Quelque porté que je fusse à vous justifier, je ne vous ai rien dissimulé de ce qui pouvoit vous faire condamner. Il est

vrai que je ne vous ai pas parlé avec empire, ni désiré qu'on usât de voies dures pour arrêter vos desseins. Mais un homme de votre pénétration avoit-il besoin de paroles si fortes pour m'entendre?... Vous savez que la politesse fait adoucir les expressions, quand on est obligé de condamner un ami ; mais si cet ami est homme d'esprit, on suppose qu'il suppléera, par ses réflexions, tout ce que l'honnêteté a fait supprimer en lui parlant (48). »

Malheureusement Fénelon, avec tout son esprit, n'était pas de caractère, quand il s'agissait de lui-même, à entendre le blâme à demi-mot : nous ne le savons que trop. Sa confiance en ses propres lumières transformait des réserves polies en témoignages d'admiration. Par là, cet homme si pénétrant était dupe comme le premier venu. S'il est vrai que le théologien Pirot lui ait écrit que son livre était *tout d'or* (49), il but cet éloge illusoire avec une entière confiance, et ne tint aucun compte d'avertissements plus sérieux. On a déjà lu tout ce qui s'ensuivit.

M. de Noailles rappelle les péripéties qu'amena la publication des *Maximes des Saints* : le malheureux bruit que fit ce livre à son apparition ; l'abandon où l'auteur se vit un moment ; puis la formation du parti, le changement d'attitude de l'archevêque de Cambrai, sa résistance à toutes les sollicitations des évêques ; et enfin toute cette histoire que nous avons minutieusement racontée. Sur chaque point l'archevêque de Paris remet en mémoire à son collègue, trop oublieux, les bons offices qu'il lui a rendus en toute occasion, et dont il a été en ces temps-là remercié par lui. Rappeler des services méconnus, n'est sans doute pas un moyen de regagner un cœur aliéné (50) : M. de Noailles n'est pas assez simple pour l'ignorer ; mais nous savons aussi

par sa correspondance, qu'il n'en était plus à se faire illusion sur le cœur de son ancien ami. S'il avait cru pouvoir encore attendre quelque chose de son amitié, il n'aurait pas lancé cette réponse.

IV. — Le reproche d'ingratitude n'est peut-être pas le plus cruel qui soit enveloppé dans cet historique. Un coup beaucoup plus sensible à Fénelon, par rapport au procès qui se plaide a Rome, est la démonstration de la conformité de la doctrine de son livre avec celle de madame Guyon.

« Bien des gens jugèrent, en suivant votre livre pied à pied, que c'étoit une apologie adroite de votre amie. De là sont venues, à ce qu'on croit, les obscurités et les contradictions de l'ouvrage. Vous vouliez soutenir une doctrine censurée, sans combattre ouvertement la censure. L'entreprise était embarrassante. Il falloit dire le oui ou le non sans qu'on s'en aperçût : mais on s'en est aperçu. Pour vous justifier, vous dites que si un auteur avoit fait de telles contradictions, il auroit été non seulement *dissimulé*, *mais extravagant*. Qu'est-ce que cela conclut, monseigneur, contre ceux qui montrent ces contradictions en propres termes ? (51). »

Dans son Instruction pastorale, l'archevêque de Paris avait uni, sans le nommer, l'auteur des *Maximes des Saints* avec les quiétistes pour la doctrine. Il s'excuse d'avoir adopté alors cette tactique, en attendant le jugement du Saint-Siège, par égard pour un ami qu'il était obligé de réfuter (52). Ici, en lui parlant à lui-même, il prouve point par point, sans réticence, que certaines de ses maximes sont tout au plus un déguisement de celles de madame Guyon.

« Il y a des endroits dans votre ouvrage où les erreurs de madame Guyon sont condamnées, j'en conviens ; je l'ai fait

remarquer pour essayer de vous disculper. Mais il faut qu'il n'y ait aucun endroit où elles soient soutenues. L'Eglise ne souffre pas qu'on confonde ses vérités avec les erreurs (53). »

Il lui montre même qu'on s'est bien aperçu qu'il voulait faire l'éloge de cette dame dans un endroit fort remarqué de son livre.

« C'est son intérieur, dit-on, que vous avez voulu expliquer; c'est d'après cette âme parfaite, que vous avez peint la perfection. On croit que l'article XXXIX a été composé pour effacer adroitement les impressions fâcheuses que sa conduite a données et donne encore contre elle. Vous savez ce qui en est; je me contente, sans en juger, de vous avertir de ce que le monde en juge (54). »

Sous couleur de rapporter seulement les jugements du monde, M. de Noailles les appuie par les vraisemblances les plus fortes. Et malheureusement pour Fénelon et pour son parti, ou parlait beaucoup en ce temps-là de madame Guyon, par suite de la *Déclaration* du P. La Combe, du 9 janvier 1698; et de sa lettre à madame Guyon, du 25 avril (55). Les apparences de sainteté de la prophétesse recevaient de ces pièces une funeste atteinte; et l'on ne pouvait rien faire, aux yeux de Rome, de plus dangereux pour la cause de l'archevêque de Cambrai, que de mettre en pleine lumière son attachement à une personne si peu digne de vénération; de prouver enfin que le livre incriminé et tout le procès avaient pour origine cet attachement inexplicable.

Ce fut là le coup décisif que M. de Noailles rendit à Fénelon en échange de ses *Quatre Lettres*. Nous ne relevons pas une multitude de traits perçants, que ce prélat, accusé de faiblesse, lance aussi sûrement que personne. Si M. de Cambrai s'applaudit de l'avoir peint comme un

homme trop simple et versatile, en revanche il emporte pour sa part une note de duplicité, qu'il n'effacera pas aisément par tous ces airs et ces protestations d'ingénuité, auxquels tant de lecteurs se sont laissé prendre.

V. — M. de Noailles n'a pas négligé d'ailleurs de répondre sur la question de doctrine ; mais il l'a fait brièvement, en évêque dont les sentiments ne sont suspects à personne, et qui peut même braver les insinuations perfides de jansénisme dirigées contre lui par les amis de l'archevêque de Cambrai (56).

« ... La grande ressource de votre cause, dit-on, a été d'introduire le jansénisme sur la scène. Il y a longtemps que madame Guyon et ses fauteurs ont fait jouer ce ressort pour amuser le peuple, et pour la faire échapper à la censure. Mais pourquoi imputer aux Jansénistes un zèle dont les plus déclarés contre le jansénisme sont visiblement aussi échauffés que personne ? Qui l'auroit cru il y a dix ans, disoit un homme d'esprit, que l'abbé des Marais (57) passeroit pour janséniste, et que l'abbé de Fénelon deviendroit moliniste ? (58). »

L'archevêque de Paris expiera plus tard ce mot-là, quand M. de Cambrai emploiera contre le jansénisme toute l'activité qu'il a mise, pour son malheur, à défendre les sentiments de madame Guyon.

« Souffrez, monseigneur, écrit enfin M. de Noailles, qu'en finissant, je me plaigne à vous du temps que vous me faites perdre, et de celui que vous perdez. Ne craignez-vous point, pendant que vous vous occupez tant à défendre vos précisions, dont l'Église s'est passée si longtemps, de manquer à ce que vous lui devez de plus important?... Pour moi, qui sens plus que vous, parce que j'ai moins de force, la pesanteur de mon fardeau, je me crois si obligé d'éviter tout ce qui peut me détourner de mon ministère, que je ne veux plus employer mon temps à cette dispute. Vous écrirez tant qu'il vous plaira contre moi, je ne vous répondrai plus (59). »

§ 3. — Réplique de Fénelon à la *Réponse* de l'archevêque de Paris.

I. — Les faits, quand ils sont vrais, doivent embarrasser un homme d'esprit qui ne veut ni se taire ni mentir effrontément. Mais il y a un art de les retourner. En veut-on voir un modèle? Qu'on lise la *Réponse* latine *de l'archevêque de Cambrai à la Lettre de l'archevêque de Paris* (60).

« Je ne doute pas, lui dit-il, que vous n'ayez raconté les faits avec la plus grande candeur. Mais il n'est pas étonnant que les graves et innombrables affaires qui se partagent votre attention aient brouillé ou obscurci certaines circonstances dans votre souvenir. Pour moi, que ces choses concernent tout particulièrement, j'en ai gardé avec beaucoup plus de soin tout le détail, ou profondément imprimé dans ma mémoire, ou consigné dans des pièces écrites comme dans un journal (61). »

Fénelon devrait en effet savoir toutes les circonstances mieux que personne. Si sa mémoire était toujours sûre ; si ses papiers étaient aussi en règle qu'il l'affirme ; si son intérêt ne le portait à altérer les faits ; si son caractère inspirait une confiance absolue : il n'est pas douteux que son témoignage paraîtrait tellement imposant, qu'on se verrait obligé d'accuser ses adversaires d'erreur ou de mensonge.

Malheureusement nous ne pouvons nous porter garant pour lui. Il n'en est pas moins vrai qu'en lisant cette *Réponse à l'archevêque de Paris*, nous avons encore subi, comme les contemporains, la séduction de cette assurance et de cet art, que les plus habiles avocats égaleraient difficilement, surtout avec cet air de naturel. Aussi pensons-nous que Fénelon se trompe souvent.

sans y prendre garde, par l'effet de son imagination. Il en croit son esprit plus que les choses mêmes.

D'ailleurs il écrivait cette réponse beaucoup moins pour la France que pour Rome, où elle fut distribuée dans le plus profond mystère, et où les moyens de contrôle faisaient défaut.

Il raisonne sur toute cette histoire selon son sens propre : il n'a aucun tort ; sa conduite a été pleine de déférence, de droiture, de délicatesse ; de même que sa doctrine est absolument irréprochable et conforme aux principes et aux paroles de toutes les écoles de théologie, et de tous les saints mystiques.

Mais pourquoi l'archevêque de Paris a-t-il mêlé des faits personnels à une discussion dogmatique, à laquelle ils sont étrangers ?

« Toute la difficulté roule sur ce point : la vie éternelle, la vision intuitive de Dieu, la béatitude surnaturelle, unique objet de notre dispute, est-elle une grâce, ou quelque chose *d'essentiellement dû* à la nature intelligente ? (62) Voilà la racine de toutes les questions, dont les autres sont des rejetons. A cela, que répondez-vous ? Que j'ai admiré une femme fanatique, comme si le reproche que vous me faites de cette illusion vous dispensait d'une réponse dogmatique. Supposez que j'aie imprudemment estimé cette femme, que s'ensuit-il ? La béatitude surnaturelle sera-t-elle quelque chose *d'essentiellement dû* à la nature ? (63). »

Quant au reproche d'ingratitude, il devient une arme contre son auteur :

« De quel service devais-je vous savoir gré ? Est-ce d'avoir omis mon nom dans votre *Instruction pastorale*, où chacun de ceux qui ont lu mon livre, et aux oreilles de qui est arrivé le bruit de cette controverse, c'est-à-dire presque tout le monde, jusqu'aux ignorants, m'a reconnu à première vue ? Est-ce d'avoir affirmé que *j'ai enseigné un désespoir réel et inexcusable* (64) ?

de m'avoir compté dans le troupeau des fanatiques, sous la conduite de Molinos; de me mettre en conversation avec eux (65); et de vous écrier soudain : « Voilà le langage de l'Antechrist ? »

II. — Tous les faits reprochés à Fénelon donnent matière à une ingénieuse et vive argumentation, où les torts sont rejetés sur l'archevêque de Paris, coupable, en effet, nous le savons, de n'avoir pas, dès le début, assez résolument déclaré à son confrère que son livre était mauvais, et ne pouvait être corrigé. M. de Noailles commit alors une faute que son éloquent adversaire lui fait chèrement payer. Abstraction faite de l'ingratitude du reproche, il faut avouer qu'ici Fénelon raisonne supérieurement. S'il est vrai que, dans son livre, le sacrifice de l'intérêt propre n'est autre chose que celui du salut, l'archevêque ne devait-il pas le voir du premier coup ? Comment donc ne l'a-t-il pas dit ?

« S'il en est ainsi ; le livre n'est pas, comme vous le dites, une énigme... Ce qui par soi-même est si visible, vous était plus évident qu'à personne; puisque vous connaissiez depuis longtemps à fond le sens de l'énigme et le venin de tout le système (66). »

Oui ; mais on ménageait toujours l'archevêque de Cambrai, espérant obstinément le ramener : voilà ce qu'il ne dit pas, parce qu'il ne l'a jamais compris.

« Pourquoi donc persécuter votre confrère avec des faits étrangers et odieux, de façon à me nuire gratuitement, sans vous avancer en rien ? Vous ne faites qu'une chose : ce que j'ai affirmé est infiniment plus efficace pour ma cause. Donc l'accusation purge l'accusé, et retombe de tout son poids sur l'accusateur (67). »

III. — Fénelon, après avoir chanté victoire (on ne voit

guère pourquoi), réprimande gravement son confrère, qui s'est laissé emporter à son ressentiment personnel :

« En supposant que, dans mes lettres, je vous aie attaqué avec un excès d'amertume et d'injustice, de votre côté, vous avez écrit des faits sur lesquels il fallait garder le silence. Vous devez plus à la dignité commune qu'à votre propre honneur, plus à l'Église universelle qu'à vous : il fallait craindre le scandale en déshonorant un confrère sur la foi, avant de vous laver sur votre propre conduite. Il n'y a pas de proportion entre ces deux choses : si vous êtes vainqueur, je paraîtrai le chef d'un troupeau de fanatiques : sinon, il sera établi que vous avez censuré un livre par un zèle trop prompt. Donc, c'est à l'honneur de l'épiscopat, et non à votre victoire qu'il faut songer. C'eût été pour vous le suprême honneur et un sujet de louange perpétuelle (68). »

Comme Fénelon sait bien enseigner aux autres les sublimes devoirs! Quel héroïque désintéressement il commande à son confrère, mais à son profit! Et pourquoi l'honneur d'un évêque serait-il plus précieux à l'Église que celui d'un autre? Vaut-il mieux que l'archevêque de Paris passe pour un pauvre esprit et un pauvre caractère, que celui de Cambrai pour un bel esprit entêté d'une erreur dangereuse? Les doctrines captieuses confèrent-elles dans l'Église un privilège? Doit-elle étendre dessus un manteau, de peur que l'homme qui les enseigne ne perde de son autorité? Enfin, la considération personnelle d'un évêque doit-elle peser, dans les faits, plus que la vérité? Et doit-il lui être permis de lancer contre ses confrères des insinuations perfides et fausses, pour couvrir son honneur si cher à l'Église?

Chaque fois qu'on s'arrête en admiration devant les

magnifiques principes de Fénelon et ses maximes héroïques, on est étonné, après un moment d'éblouissement, de voir ce qui en sort. Certes, cet homme n'est pas un génie vulgaire : le sens commun se sent bien petit devant lui, et se prend à douter s'il est le bon sens. Heureusement, on revient de ce doute.

IV. — Dans toute polémique, il y a au moins un point capital à établir : celui qui ne l'a pas fait n'a rien fait. Quand même Fénelon aurait réussi à couvrir de ridicule ou de honte l'archevêque de Paris, pour lui apprendre le respect dû au caractère épiscopal; il lui resterait encore à prouver, pour lui-même, qu'on l'accuse sans raison de défendre subtilement les idées de madame Guyon. Il a beau dire que ces faits sont étrangers à la question, il sait bien que lui seul le dit, et qu'il faut qu'il s'explique sur ce sujet délicat.

C'est ce qu'il a prétendu faire dans le premier point de sa *Réponse* (69). pour se débarrasser d'une question importune. Nous connaissons déjà tous ses moyens de défense.

En l'année 1689, dit-il, il a fait par hasard la connaissance de madame Guyon, un peu avant d'aller s'établir à la cour. Ce qu'il avait entendu dire des voyages de la dame l'avait prévenu d'une manière défavorable. Mais quand il lut le témoignage très avantageux du défunt évêque de Genève, il revint de cette prévention. Il a lu aussi la lettre « d'un très savant prélat », qui l'avait connue dans son diocèse, et qui déclare s'être assuré de sa « bonne intention ». Peut-on lui reprocher de s'en être rapporté à des jugements si autorisés ?

Là-dessus. il passe sous silence la liaison qu'il entretint avec cette femme si bien recommandée.

« Après que je me fus absolument éloigné d'elle, M. de Meaux la garda pendant six mois dans un cloître, où il la soumit, comme très suspecte, aux épreuves les plus sévères (70). »

[Suit la traduction latine de la lettre de l'évêque de Meaux, du 1er juillet 1695, où il déclare qu'il ne « l'a pas trouvée impliquée dans les abominations de Molinos »; mais après lui avoir rappelé qu'il lui a défendu d'écrire ou d'enseigner, etc. (71).]

Supposons, poursuit Fénelon, que j'aie été trompé, et que cette femme, par une illusion pestilentielle, s'éloignât entièrement de la voie droite de la piété, doit-on me faire un crime d'avoir été déçu après de tels juges?

C'est alors seulement qu'il parle de ses communications avec elle dans les termes suivants :

« Je ne nie pas que je l'ai cultivée à titre d'amitié pieuse (72) dans l'intervalle entre les lettres des deux prélats et le témoignage de M. de Meaux. Je l'ai estimée comme très pieuse et comme étant, bien qu'ignorante, fort expérimentée dans la vie intérieure. Si en ce point, je me suis trompé, j'avoue mon erreur sans dissimulation... Mais je ne l'ai jamais donnée ni à voir ni à admirer à personne. »

Il continue d'affirmer qu'il n'a jamais connu les visions fanatiques dont on accuse madame Guyon ; que de ses écrits il n'a lu que le *Moyen court* et l'*Explication du Cantique des Cantiques*. On a déjà vu tout ce qu'il déclare sur ce sujet (73).

Il ajoute qu'il n'a jamais ni donné ni proposé à lire à personne les livres incriminés. Enfin, il sépare entièrement sa cause de celle de madame Guyon.

« Je n'ai nullement l'intention de la défendre. Qu'elle m'ait

autrefois trompé, qu'elle soit convaincue d'hypocrisie : que m'importe maintenant ? C'est à vous, comme pasteur, à observer votre ouaille, pour la connaître à fond. La seule chose qui me tient au cœur est de me justifier moi-même de l'avoir autrefois estimée très pieuse. »

Fénelon abandonne donc la personne de madame Guyon aux supérieurs ecclésiastiques (74). Mais sa doctrine, l'a-t-il défendue? Jamais, si nous devons l'en croire.

« Aussitôt que des hommes pieux ont été inquiets sur la doctrine de cette femme, j'ai répondu à leurs questions, que l'un et l'autre petit livre devaient être justement condamnés dans leur sens apparent et naturel (75). Et le sens apparent, comme je l'ai dit dans ma *Réponse à la Déclaration*, est celui qu'après une lecture attentive de tout le contexte, on doit tenir pour le vrai sens (76). »

(Cette dernière concession serait précieuse, s'il n'avait pas varié sur ce point.)

Il n'a jamais, dans les écrits qu'il a soumis aux commissaires d'Issy, « ni défendu ni excusé aucun passage des livres de cette femme, aucune expression, aucun mot d'elle; il n'a même pas parlé de son intention, qu'il avait crue droite jusque-là (77). »

Que faisait-il en définitive? Il s'occupait de « plaider « sa propre cause, pour justifier sa foi » ; il travaillait à empêcher que M. de Meaux, « par prévention, décidât « quelque chose contre l'amour de bienveillance indé- « pendant du motif de la béatitude, ou en faveur d'une « oraison passive miraculeuse ».

V. — C'est donc l'intérêt de la pureté de la foi, joint à celui de sa propre renommée d'orthodoxie, qui lui a toujours mis la plume à la main. Et quand on l'accuse

d'avoir voulu défendre madame Guyon, c'est une mauvaise querelle qu'on lui fait.

On lui impute une prétendue apologie de cette femme dans son livre? Il cite le seul endroit où il ait, dit-il, « ouvertement désigné madame Guyon (78) »; c'est celui où il invite *les mystiques* à « lever toute équivoque, « puisqu'ils apprennent qu'on a abusé de leurs termes « pour corrompre ce qu'il y a de plus saint »; où il presse « ceux qui se sont trompés pour le fonds de la doctrine » : qu'ils « ne se contentent pas de condamner « l'erreur, mais qu'ils avouent de l'avoir crue; qu'ils « rendent gloire à Dieu, etc. (79). »

Que Fénelon ait songé à madame Guyon en écrivant ce passage des *Maximes des Saints*, c'est affaire entre sa conscience et lui; mais la désignation était si peu précise, que personne ne l'a entendue comme il veut ici qu'on l'entende.

Et comment oserait-il soutenir que, dans les dernières paroles, c'est madame Guyon qu'il désigne? Quoi! c'est elle qu'il inviterait à « avouer qu'elle a cru l'erreur? » Non, jamais lui-même n'a fait pour elle un pareil aveu, ni admis qu'elle l'eût pu faire. Au contraire, il lui a toujours conseillé de ne point confesser qu'elle eût été dans l'erreur; et il a toujours prétendu que M. de Meaux lui avait donné un certificat exprimant qu'elle en était exempte. Qui veut-il tromper maintenant, si ce n'est ses juges de Rome?

Quant au passage où on le soupçonne d'avoir fait une apologie assez claire de cette même dame, il n'en dit mot. Ainsi le lecteur défiant, et trop éclairé par tout le détail de cette histoire, peut se convaincre que, dans ces allusions, il y a des mystères dont l'auteur

seul tient la clef. Ses paroles s'appliqueront à qui il lui plaira, selon l'occasion.

Il est vrai que Fénelon, ostensiblement, a complètement abandonné la personne de madame Guyon à ses supérieurs. Pouvait-il faire autrement sans se perdre? Mais nous savons aussi qu'il conservait des communications secrètes avec elle, vraisemblablement par l'entremise du duc de Chevreuse, le plus dévoué et le mieux garanti des confidents (80).

Il ne l'abandonnait donc que par force, avec l'espoir peut-être de la réhabiliter un jour. Si, en réalité, la découverte de la dernière correspondance du P. La Combe avec leur commune amie a dessillé les yeux de l'archevêque de Cambrai, et l'a pour toujours détaché de cette étrange prophétesse, nous n'en saurions rien dire. Il faut remarquer pourtant que la *petite église* ne négligeait rien pour infirmer les témoignages les plus compromettants pour sa *mère*. C'était autant de précautions pour l'avenir, à tout événement.

En attendant ce qui pouvait arriver, Fénelon prenait pour lui-même, dans la controverse, une bonne position stratégique. Il avait pu, disait-il (sans se prononcer sur le fait), être déçu un temps par cette femme sur de bons garants; mais ses actes subséquents interdisaient la supposition d'un attachement personnel à madame Guyon, quoi qu'on dût penser d'elle; et pour la doctrine, il ne faisait autre chose que défendre la sienne propre, qui était celle, à son sens, de toute l'Église et des plus grands saints.

Seulement, il aurait fallu faire prévaloir cette doctrine; à quoi il n'a pas réussi. Et ses adversaires en revenaient toujours à penser que, pour soutenir des

opinions si fausses, un tel esprit devait être inspiré par des intérêts cachés ; que ces opinions n'étaient autres, en principe, que celles de madame Guyon plus ou moins savamment déguisées ; qu'il ne lui servait à rien de prétendre que c'était sa foi propre qu'il défendait, si en vérité elle aboutissait aux mêmes conséquences que celle de son amie ; qu'enfin le tissu des faits dont ils avaient été les témoins directs et non malveillants, prouvait, avec une force que les écrits les plus habilement composés ne pouvaient détruire, son attachement passionné aux illusions de cette femme, dont il avait été l'admirateur, de son propre aveu.

VI. — Son zèle pour la cause de madame Guyon s'était trahi dans les conférences d'Issy.

« Vous n'avez pas oublié, lui écrit M. de Noailles, ce que je vous disois si souvent dans nos conférences : Pourquoi faites-vous un tel personnage? Vous devriez être juge, et non partie. Ne prévoyez-vous pas à quoi vous vous exposez, en soutenant avec tant d'ardeur une femme qui dogmatise sans vocation, sans science et contre toutes les règles (81)? »

Pourtant, c'est dans ces conférences et dans les écrits apologétiques auxquels M. de Noailles fait allusion, que Fénelon prétend n'avoir jamais mis un mot pour la défense de cette femme. Nous l'en croyons, s'il s'agit de prendre son assertion à la lettre : il a dû se bien garder de mentionner madame Guyon ; mais on savait bien à quel propos les conférences se tenaient, quelle était la doctrine qu'il s'agissait de réprimer, et en faveur de qui l'abbé de Fénelon se donnait tant de mouvement : on voyait trop clairement où il tendait.

« Oui, dit-il, j'ai entrepris une apologie, non pas de cette

femme, mais de saint François de Sales et des autres saints qui ont enseigné en différents lieux l'amour pur. Je défendais de toutes mes forces l'amour de bienveillance, par lequel nous désirons le bien pour Dieu seul, et non pour nous-mêmes (82). »

Est-ce donc par un zèle purement spéculatif pour ce désintéressement prodigieux, que l'abbé de Fénelon a tenu tête pendant six mois à MM. de Noailles, Bossuet et Tronson, ses amis, si désireux de le ramener aux limites du bon sens? Soit; acceptons un moment cette hypothèse, quoique invraisemblable. Venons aux résultats des conférences.

M. de Noailles affirme qu'il n'a souscrit aux propositions qu'*avec peine*, et *simplement par déférence*. Fénelon répond :

« On m'a d'abord présenté trente articles. Je les ai jugés vrais : autrement j'aurois mieux aimé mourir que souscrire. Mais je les estimais insuffisants pour expliquer à fond les questions sur la vie intérieure... Voilà ce que faisoit entendre précisément la déférence et la docilité que, prêtre, je promettois à vous évêques... Plus tard, pour me satisfaire, *quatre articles* (*à savoir XII, XIII, XXXIII et XXXIV*), *ayant été ajoutés, le nombre s'accrut jusqu'à trente-quatre*... Pour moi, j'ai embrassé les trente-quatre articles avec un assentiment intime et très volontiers. En une seule semaine, tout a été convenu entre nous sans aucune contestation (83). »

Voilà des assertions précises. En rectifiant le témoignage de l'archevêque de Paris, Fénelon lui inflige un démenti implicite. On pourrait être embarrassé entre les deux témoins, si Bossuet ne démentait absolument, et en termes précis, le récit de Fénelon : cet abbé n'a jamais été consulté sur la rédaction des articles, et jamais on ne lui a remis une copie de ces articles n'en renfermant que trente (84). Qui doit-on croire, de

Fénelon seul, ou de Bossuet uni avec M. de Noailles? Quant à M. Tronson, il n'a jamais, que nous sachions, écrit un mot pour appuyer les assertions de son cher disciple.

La question n'est pas indifférente : car si Fénelon dit vrai, deux grands évêques sont coupables de collusion dans une imposture solennelle; et s'il se trompe dans des affirmations aussi absolues, et en de telles circonstances, quelle foi pourra-t-on désormais ajouter à sa parole? D'autre part, s'il a réellement contribué à la composition des Articles d'Issy, on ne peut le blâmer d'avoir voulu expliquer ce que les autres commissaires y avaient ajouté sur sa réclamation et par condescendance, quoique peut-être sans goût. Si, au contraire, tous les articles lui ont été imposés, et qu'il n'y ait mis que sa signature; on ne s'étonnera pas qu'il ait cherché après coup à effacer les limites doctrinales où il s'était laissé enfermer par une obéissance intéressée et provisoire. Mais il lui restera la tache d'avoir souscrit sans protestation à une doctrine qu'il n'approuvait pas.

Que l'on juge maintenant entre les évêques et lui : nous ne trouvons pas moyen d'accorder leurs témoignages. Il en sera de même sur plusieurs points essentiels. Sans doute, il est pénible de surprendre un personnage tel que Fénelon en flagrant délit de falsification des faits. Mais si l'on n'y veut pas consentir, il faut déclarer que M. de Noailles et Bossuet ont été des menteurs. Or, dans beaucoup de cas, il y avait d'autres témoins, qu'ils ont invoqués, et qui ne les ont jamais démentis : Fénelon est toujours demeuré seul dans ses affirmations. Trouvera-t-on invraisem-

blable qu'un homme ait pu défigurer des vérités de fait, quand on sait qu'il prenait sans scrupule Dieu à témoin de choses qui ne *pouvaient* être vraies (85) ?

VII. — Nous n'avons pas lieu de nous arrêter sur les autres parties de la *Réponse* de l'archevêque de Cambrai à M. de Noailles. On en a trouvé la substance dans le récit que nous avons fait des négociations antérieures au procès en cour de Rome. On sait comment Fénelon justifie le refus qu'il fit d'approuver le livre de l'évêque de Meaux (86). On connaît ses affirmations obstinées sur le sentiment de M. de Noailles, qu'il représente comme d'accord avec lui au début de cette affaire, et comme ayant déclaré, après examen, son livre « correct et utile (87) ». Quant aux négociations avec les trois évêques après la publication des *Maximes des Saints*, nous avons rapporté tout ce que Fénelon soutient contrairement au dire des prélats (88).

VIII. — Un point seulement mérite une mention spéciale. M. de Noailles, dans sa *Réponse aux quatre lettres* (89), avait parlé des libelles et des bruits qu'on semait à Rome contre les trois évêques.

« Je n'ai garde de vous imputer, monseigneur, les tours de souplesse, les faux bruits, les calomnies insignes qu'on a mis en usage à Rome pour vous servir et pour nous décrier... Mais vous avez intérêt de ne pas ignorer ce qu'on a dit pour vous et contre nous. »

Et il lui en présente le résumé, que l'on connaît déjà (90). A quoi Fénelon répond :

« Il n'est pas juste de rejeter sur moi ce que la multitude peut

dire à Rome. Le seul qui, en mon nom, soutient ma cause, y est généralement regardé comme un homme si pieux et si sage, que je sais de science certaine qu'il n'a rien mis en avant que de vrai, que de très nécessaire à la cause, que de conforme au respect profond que vous méritez (91). »

Il est sûr que l'abbé de Chanterac n'allait pas dire publiquement qu'il était la source de libelles apocryphes et de propos diffamatoires, que M. de Cambray appelle des dires « de la multitude. » Le désaveu de Fénelon, dans les termes qu'on vient de lire, ne pouvait satisfaire les évêques ; et Bossuet l'a relevé à son tour. L'archevêque de Paris avait son agent à Rome, ainsi que l'évêque de Meaux avait les siens ; et les deux prélats étaient bien informés. Cette guerre d'insinuations ne devait donc tourner que contre l'archevêque de Cambrai, qui pouvait bien en décliner la responsabilité, mais n'en était pas moins compromis par les intrigues de ses agents et de ses partisans sans scrupules.

IX. — La dernière partie de la *Réponse*, où Fénelon réprimande si hautement M. de Noailles, paraîtra toujours d'une éloquence admirable aux lecteurs qui ne connaîtront pas l'état de la question. C'est la péroraison d'nn orateur véhément, qui sait suppléer à l'insuffisance des moyens de défense par une splendide invective contre l'accusateur. Le génie oratoire de Fénelon n'a pu sauver sa cause, mais il a très sérieusement nui à la réputation de M. de Noailles dans l'esprit des juges qui n'ont d'oreilles que pour l'une des deux parties.

L'archevêque de Paris ne daigna pas répliquer. Il

avait écrit qu'il ne répondrait plus : il se tint parole à lui-même (92). Mais il appuya énergiquement la poursuite du procès à Rome. Ses lettres sur ce sujet se distinguent même de celles de Bossuet par je ne sais quel air âpre et bourru d'un homme qui a perdu patience. Tandis que les amis de Fénelon répandaient à Rome le bruit mensonger d'un prochain arrangement entre lui et ce prélat, la querelle entre eux était devenue un état d'hostilité à peine tempéré par les bienséances et par la gravité épiscopale. Fénelon, qui n'a jamais pardonné à ses adversaires, garda un ressentiment particulier, aiguisé d'une sorte de mépris (93), pour M. de Noailles, et le fit bien voir dans la suite.

NOTES

(1) *Œuv. c.*, t. II, p. 467-519.
(2) *Sec. Lettre*, I (p. 482, *d.*).
(3) *Première Lettre*, p. 467.
(4) Voir plus haut, p. 241.
(5) P. 468, *d.*
(6) Voir, entre autres passages, *Quiet. rediv.*, Sect. I, c. II, n. 1-3.
(7) « Il est inutile de vouloir entendre, malgré moi, dans mon livre, par in-« térêt propre, le salut éternel ; je ne l'ai jamais dit. J'ai dit très expressé-« ment et très souvent le contraire. Je n'entends par *intérêt propre* qu un « attachement naturel et imparfait à la béatitude, qu'on peut sacrifier en dési-« rant de plus en plus la béatitude même ». *Prem. Lettre*, VI (t. II, p. 468, *d.*)
(8) *Troisième Lettre*, I, p. 495-497.
(9) Voir t. VI, p. 112-116, sous ce titre : *Témoignages des Païens*, une dissertation sur le même sujet, mais beaucoup moins paradoxale. (*Instructions sur la morale et sur la perfection chrétienne.*)
(10) *Troisième Lettre*, p. 497.
(11) Nous avons discuté plus haut (p. 121-124) les *principes* de Platon touchant l'amour pur.
(12) Bossuet a répondu, au sujet de saint Clément d'Alexandrie, en maint endroit ; et quant au désintéressement des anciens philosophes, voir sa *Réponse à quatre Lettres* (t. XIX, p. 549-550, 558.)
(13) P. 496, *d.*
(14) *De Amicitia*, XXI, 80 : « *Ipse enim se quisque diligit, non ut aliquam a se ipse mercedem exigat caritatis suæ, sed quod per se sibi quisque carus est.* »

Cela revient à dire : On s'aime parce qu'on s'aime ; et l'on ne doit pas aimer son ami autrement. Ceux qui recherchent l'amitié pour en tirer quelque profit, ne connaissent pas la véritable amitié :

Pulcherrima illa et maxime naturali carent amicitia, per se et propter se expetenda.

Fénelon traite Cicéron comme les mystiques : il transforme une pensée belle et naturelle en une doctrine contre nature; et il s'autorise d'un texte qui dit tout autre chose que ce qu'il lui fait dire.

(15) *Essais*, l. I, c. XXVII.

(16) Cicéron dit que l'ami est pour son ami un autre lui-même (*est enim is quidem tanquam alter idem.* (C'est ce qu'on voit même chez les animaux : à plus forte raison chez l'homme) : *Quanto id magis in homine fit natura, qui et se ipse diligit, et alterum anquirit, cujus animum ita cum suo misceat, ut efficiat pæne unum ex duobus ?*

(17) P. 496, *d*.

(18) P. 497, *g*.

(19) P. 495-496.

(20) Voir Bossuet, t. XIX, p. 558.

(21) *Rép. de M. de Paris, aux quatre Lettres,* ; t. II, p. 536, *d*.

(22) *Troisième Lettre*, p. 496, *d*.

(23) *Quatrième Lettre*, p. 509.

(24) Voir l'*Instr. past.* de M. de Noailles, et notamment le n. 35, p. 443, *g*.

« Dieu étant la souveraine justice, il est impossible qu'il ne veuille toujours « tout ce qui est essentiellement juste. Or, il est essentiellement juste que « nous voulions notre véritable bien. C'est non seulement l'ordre très sage « du législateur suprême, et l'impression gratuite et salutaire du libérateur ; « mais pour ainsi dire l'impression même invincible et nécessaire de l'auteur « de la nature... C'est comme l'essence de la volonté. Que voudroit-elle, si « elle ne vouloit le bien? Un homme doit donc vouloir son salut en tout état, « comme une chose essentiellement bonne que Dieu veut qu'il veuille. »

Nous sommes loin de cette théorie de Fénelon, suivant laquelle l'homme ne doit vouloir son salut que parce que Dieu le lui a commandé expressément : « Mon second principe..., est qu'il ne faut désirer la béatitude éternelle, qu'*autant que Dieu la veut* ». (*Prém. Lettre*, XVII, p. 474, *d*.)

« Il n'est pas vrai *qu'il est essentiellement juste* que nous voulions notre bien en ce sens (de M. de Noailles). Il n'est pas vrai que le désir de ce bien soit *comme l'essence de la volonté*. Il n'est pas vrai de dire : *Que voudroit-elle, si elle ne vouloit pas ce bien ?* » (*Sec. Lett.*, XIII, p. 489.)

« C'est cette béatitude chrétienne qu'on nomme salut et récompense promise...: et *que les justes n'auroient en garde de désirer* si Dieu n'eût pas voulu leur faire cette grâce ». (*Troisième Lettre*, I, 2°; p. 495, *g*.)

« On a une inclinaison indélibérée, il est vrai, pour son propre contentement passager, mais non pour la béatitude chrétienne..., qu'*il faudroit bien se garder de desirer*, si Dieu, qui étoit libre de nous la donner, ou de ne nous la donner pas, n'avoit point voulu nous la donner ». (*Troisième Lettre en rép. aux Divers écrits de M. de Meaux*, même tome, p. 584, *d*.)

On ne s'était pas encore avisé, je pense, de dire « qu'il faudrait bien se garder de désirer la béatitude chrétienne », si Dieu ne l'avait promise. Socrate était-il donc un impie, lui qui désirait quelque chose de semblable sans aucune promesse ?

(25) Bossuet répond bien fortement à toutes ces hypothèses de Fénelon dans sa *Rép. à IV Lettres*, n. XI (t. XIX, p. 559-560).

(26) *Seconde Lettre*, III, p. 483.

(27) Notre intention n'est point d'examiner spéculativement quel est de sa nature, et par son objet formel, le motif le plus relevé de l'amour; il s'agit d'exciter et de perfectionner notre amour par tous les moyens que la religion nous suggère. Les plus utiles pour nous, les plus nécessaires sont ceux qui font dans notre âme des impressions plus vives, plus profondes et plus permanentes. Le christianisme n'est pas une école de métaphysiciens. A force de purifier l'amour, qu'on prenne garde de ne pas le détruire. »

(*Instr. past.* de M. de Paris, 13; t. II, p. 437, *g.*)

A cela, que répond Fénelon?

« Vous dites... que vous n'avez pas « cru devoir examiner métaphysiquement, quel est l'objet formel de la charité, quelle est sa fin première ou seconde. » Oserai-je vous dire que c'est comme si vous déclariez, que vous n'avez pas trouvé à propos d'examiner quel est le véritable état de la question? »

(*Seconde Lettre*, IX, p. 486.)

C'est-à-dire qu'il ne permet pas qu'on se dégage de ses pièges.

(28) *Prem. L.*, XXXI; p. 480.

(29) *Rép. de M. de Paris.* t. II, p. 535-536. — Voir plus haut, p. 301 et *notes*.

(30) *Prem. L.*, p. 482.

(31) Voir notamment *Sec. Lettre*, XIV, p. 489.

(32) *Prem. L.*, début.

(33) *Quatr. L.*, fin.

(34) *Œuv. c. de F.*, t. II, p. 519. — Dans l'édition de 1851 des *Œuvr. de Fénelon* (t. IX, p. 425, *g*), on lit la note suivante :

« On attribue cette réponse à Racine; mais il n'a fait que prêter sa plume « à M. de Noailles, et mettre en œuvre les matériaux qu'on lui a fournis. »

Mais sur quels documents sont fondées des affirmations si importantes? Nous n'en trouvons aucunes traces. Tout ce que nous en pourrions dire, est que cette réponse ne paraît pas indigne de l'auteur des deux lettres que l'on connaît, où les jansénistes sont si bien habillés par Racine. Mais on ne saurait lui attribuer des sentiments malveillants à l'égard de Fénelon. Dans une lettre adressée à son fils Jean-Baptiste, au moment du premier scandale que fit le livre des *Maximes des Saints* (éd. Paul Mesnard, t. VII, p. 170), on lit ceci :

« L'amitié qu'avoit pour moi M. de Cambray ne me permet pas d'être indif- « férent sur ce qui le regarde, et je souhaiterois de tout mon cœur qu'un pré- « lat de cette vertu et de ce mérite n'eût point fait un livre qui lui attire tant « de chagrins. »

Nous ne déclarons cependant pas impossible que M. de Noailles se soit servi de la plume de Racine; mais il en pouvait trouver d'autres assez piquantes à l'archevêché même, ne fût-ce que celle de l'abbé Boileau. Enfin, pourquoi ne serait-il pas lui-même le véritable auteur de cette vive *réponse?*

Celui qui a écrit l'*Instruction pastorale*, n'était assurément pas incapable de donner cette leçon à M. de Cambray. Quel est cet auteur? Il faudrait prouver que cela ne peut pas être M. de Noailles. Et de preuves, nous n'en avons pas.

(35) T. II, p. 520, *g.* — Fénelon reçut cette réponse le 25 mai 1698 (*Ibid.*, p. 538, *g.*). En reconnaissant ce fait, il ne manque pas de reprocher à M. de

Noailles de l'avoir en même temps livrée à l'impression, et publiée. Mais celui-ci l'en avertissait; et il y avait quelque différence entre les procédés de l'un et de l'autre adversaire. Cependant on peut lire encore la réponse de Fénelon, p. 552, *g*.

(36) « Vous n'aurez pas de *peine à demeurer uni avec moi;* je veux l'être « toujours avec vous, autant que ce que je dois à la vérité me le permettra, et « conserver l'amitié sincère et respectueuse avec laquelle je suis depuis si « longtemps..., etc. » (P. 538, *d*.)

(37) T. II, p. 520, *g*.

(38) N. XXVII, p. 478, *d*.

(39) *Rép. de M. de Paris*, p. 521, *d*. — Voir ci-dessus, p. 47-suiv.

(40) P. 520, *d*.

(41) P. 521, *g*.

(42) Voir *Œuv. de F.*, t. II, p. 521.

(43) P. 521, *g*.

(44) P. 521 *d*.

(45) *Ibid*.

(46) Voir plus haut, p. 48.

(47) P. 522, *g*.

(48) P. 523, *d*.

(49) Remarquez que Fénelon seul l'a dit, et que ce propos n'a été avoué ni confirmé par personne.

(50) Voir la réplique de Fénelon, dans sa *Responsio*, t. II, p. 551-552.

(51) P. 524, *d*.

(52) P. 530, *g*.

(53) P. 525, *d*.

(54) P. 526, *d*. — Voir *Maximes des Saints*, p. 247-219.

(55) *Œuv. c. de Bossuet*, t. XXIX, p. 340 et 403.

(56) Cf. ci-dessus, p. 270-271.

(57) « C'est aujourd'hui M. l'évêque de Chartres. »

(58) P. 528. *d*.

(59) P, 537, *d*.

(60) *Responsio illustrissimi D. archiepiscopi Cameracensis ad Epistolam illustrissimi D. Parisiensis archiepiscopi* (t, II, p, 538-554). Pour ce qui regarde le texte de cette *Reponse*, on fera bien de lire, dans l'*Histoire littéraire de Fénelon*, l'art. XV des *Ecrits sur le Quiétisme*. Le respectable auteur dit qu'il n'en a trouvé aucun exemplaire imprimé, et qu'il en a publié le texte sur des copies dont il dit l'origine. Pour le reste de l'article, nous citons ce qu'il y a de plus important. « Cette *Réponse*, dit-il, rédigée en françois dans les pre- « miers jours du mois de juin 1698, allait être livrée à l'impression lorsqu'un « sentiment de délicatesse, bien digne de la belle âme de Fénelon, le déter- « mina tout à coup à en suspendre la publication. » C'est qu'il apprit que ceux de ses amis qui étaient restés à la cour seraient perdus s'il « continuait à écrire publiquement contre M. de Paris. » En effet, cette menace, d'où qu'elle vînt, dut lui donner à réfléchir. Cependant, « il se détermina, vers la fin de « juin, à faire imprimer sa réponse en latin seulement, pour l'envoyer à l'abbé « de Chanterac, avec l'injonction expresse de ne la montrer aux examinateurs « que dans le cas d'une absolue nécessité, et après leur avoir représenté le « danger que pourroit avoir la divulgation. »

C'était une mesure fort prudente, et qui n'ôtait rien à Fénelon de ses

moyens de défense. Car il s'agissait surtout de gagner les esprits à Rome, où ses amis faisaient assez aisément croire tout ce qu'il avançait. Nous ne pouvons voir là dedans qu'une habile conduite, en regrettant d'ailleurs qu'on ait cherché à intimider Fénelon dans sa défense.

Mais qui lui a fait parvenir cet avis? — « Des amis très sages, et qui n'ont « rien de foible, » écrit-il à l'abbé de Chanterac (13 juin 1698 ; t. IX, p. 435, *g*.) Il n'en dit pas plus. Mais il était fort naturel qu'il prît l'alarme quand il venait d'apprendre que « quatre de ses amis, MM. de Leschelle, Dupuy, Langeron et Beaumont » avaient été « chassés » de la cour. (*Ibid*., p. 436, *d*.) — Voir encore, 20 juin, p. 441 ; 27 juin, p, 450, *g*.)

Comparez la correspondance de Bossuet, t. XXIX, p. 498 ; (lettre à son neveu, 14 juillet 1698 :)

« Nous avons avis qu'il a fait un écrit latin, dont il a retiré tous les exemplaires, jusqu'aux épreuves et maculatures, et dont on n'a pu même savoir le titre. C'est signe qu'il veut nous le cacher. »

On remarquera que, dans la correspondance de Bossuet sur cette affaire, il n'est jamais question de mesures à prendre pour empêcher Fénelon de publier ses défenses, quoique l'évêque de Meaux et l'archevêque de Paris fassent surveiller par leurs agents toutes ses productions, afin d'y répondre sans retard.

« Leur excuse, pour ne pas publier la *Réponse à M. de Paris*, est la défense « qu'ils disent que le Roi a faite à M. de Cambray d'écrire davantage pour sa « défense. Le cardinal Colloredo me demanda l'autre jour si cela était vrai : « je l'en désabusai. Fabroni et les Jésuites font courir ces bruits, que M. le « cardinal de Bouillon laisse répandre, aussi bien que tout ce qu'on dit sur le « roi et sur Madame de Maintenon. »

L. de l'abbé Bossuet à son oncle, 12 août 1698 (t. XXIX, p. 535.)

Cette *réponse* était tenue si secrète à Rome, que les abbés Bossuet et Phélipeaux ne purent s'en procurer un exemplaire que pour une nuit, et ils employèrent cette nuit à la copier. C'est ainsi que Bossuet et M. de Noailles en eurent connaissance.

(L. de Phelipeaux à Bossuet, *ibid*., p. 526.)

Il semble donc que le dernier mot, dans cette affaire, est celui-ci : Fénelon voulait répondre à M. de Noailles sur les faits sans qu'il en sût rien.

(61) P. 538. — *Aut manuscriptis veluti diariis longe diligentius servavi*. (Nous devons avertir le lecteur que la traduction des passages cités est de nous.)

(62) Ni M. de Noailles, ni aucun des adversaires de Fénelon n'a jamais dit que la « béatitude » surnaturelle « fût » quelque chose d'*essentiellement dû* à la nature intelligente. » Ce n'est donc là qu'une querelle sans fondement. Fénelon force et défigure les expressions de son antagoniste pour le prendre en flagrant délit d'hérésie.

(63) P. 550, *g*.

(64) Voir là-dessus *Instr. past.* de M. de Paris, p. 432, *g*. Le trait doit en en effet atteindre Fénelon, quoi qu'il n'y soit pas particulièrement visé.

(65) *Respons*., p. 551, *d*. Fénelon fait sans doute allusion au n. 20 de l'*Instr. past*.. p. 431. Quant à l'exclamation qu'il prête à M. de Noailles, nous ne l'avons trouvée ni dans ce passage, ni dans aucun autre de cet écrit, telle que Fénelon la rapporte. Mais au n. 45, p. 454, *d*., c'est-à-dire fort loin du passage où M. de Noailles met l'auteur, qu'il ne nomme pas, en tête-à-tête avec les quiétistes, on lit ceci :

« C'est une imperfection, dit Molinos avec ses disciples, d'écouter les ins-

« tructions particulières de Jésus-Christ, et de considérer ses exemples. Les « âmes parfaites sont des dix, vingt et trente années sans penser à Jésus-« Christ. Ne dirait-on pas que c'est l'antechrist, comme parle saint Jean, qui « tient ce langage ? Il n'y auroit qu'à suivre la nouvelle spiritualité, pour « oublier sa religion »

On surprend ici l'art de Fénelon pour envenimer les paroles de son adversaire. Qu'est-ce qui l'obligeait à s'appliquer ce qui est dit de Molinos et de « ses disciples ? » Rien, dans le passage dont il s'agit. Qu'on le lise.

(66) *Respons.*, p. 550, *d*.

(67) I. 550, *d*.

(68) P. 551, *g*.

(69) P. 540-543.

(70) « Cautissimis probationibus exercuit. »

(71) Au sujet de ce témoignage, voir plus haut, p. 65, notes ; et 67, notes.

(72) Piæ amicitiæ titulo coluisse.

(73) Voir ci-dessus, p. 74, note 69.

(74) P. 543, *g*.

(75) In sensu obvio et naturali merito damnandum censeo.

(76) P. 541, *g*.

(77) P. 541, *d*.

(78) P. 543, *g*. — Aperte indigitavi.

(79) *Max. d. S.*, Avertissement. p. 14.

(80) Son rang le mettait à l'abri de toute poursuite.

(81) *Rép. de M. de Paris aux quatre lettres*, p. 521, *g*.

(82) *Respons.*, p. 541, *d*.

(83) *Respons.*, p. 543, *d*.

(84) Voir p. 65-69, notes.

(85) Voir Bossuet, *Rép. d'un théologien à M. l'archev. de Cambray* (*Œuv.*, éd. Lachat, t. XX, p. 344, 347, 355). — Ce passage sera cité plus loin. p. 459 suiv

(86) *Respons.*, p. 543-545. — Cf. p. 77, note 86.

(87) P. 545.

(88) P. 547-549.

(89) P. 528, *d*.

(90) Voir ci-dessus, p. 270.

(91) P. 549.

(92) Dans l'*Hist. litt. de Fénelon* (n. 15 des *Ecrits sur le Quiét.*), on lit que l'archevêque de Paris n'opposa à la *Reponse* de Fénelon « que des *remarques tres faibles* », et que l'abbé Bossuet, les trouvant telles, de concert avec le P. Roslet, juges à propos « de n'en faire aucun usage ». Il faut remarquer que ce n'était que de simples notes marginales, et que M. de Noailles avait déclaré solennellement qu'il ne répondrait plus. On ne doit donc tirer de ce fait aucune conséquence. Pourtant les personnes prévenues contre Noailles n'ont jamais manqué d'alléguer cette prétendue preuve de son insuffisance dans la controverse.

(93) Quereris quod te varium ac mollem dixerim. Varium, concedo ; tu ipse concedis : *mollem ac debilem*, nego. *Respons.*, p. 551, *g*.

Comment traduire cette jolie phrase avec toute sa malice ? Quelle heureuse brièveté pour faire entendre, sans le dire en propres termes, que M. de Noailles est à la fois sans suite, rude et violent ?

CHAPITRE III

POLÉMIQUE DE FÉNELON CONTRE L'ÉVÊQUE DE CHARTRES

Deux *Lettres* de Fénelon *à l'évêque de Chartres.* — Bossuet y oppose la *Réponse d'un Théologien.* — Réplique de Fénelon. — Les variations de M. de Cambrai. — Son argument *ad hominem.* — Ses serments.

I

Fénelon professe le désintéressement envers Dieu même ; cependant il ne suppose, dans les cœurs de ses confrères, que des motifs d'intérêt. Il recommande à tous et s'attribue à lui-même une simplicité d'enfant ; mais il voit partout chez ceux qui le combattent de la mauvaise foi et de la sophistique. La religion des parfaits n'a-t-elle aucun lien avec la vie réelle ; et la perfection intérieure n'engage-t-elle à rien dans les rapports de la société humaine ?

Pour lui, dans cette controverse, comme en tout, il a son système fait. Sa doctrine, pense-t-il, n'est autre chose que l'enseignement de la perfection. Donc, on ne peut la combattre que par des raisons inavouables et des arguments vicieux. M. de Meaux s'est mis à la tête d'une ligue pour défendre ses opinions personnelles sur la charité : il ne peut souffrir qu'on aime Dieu autrement que par intérêt, il serait déshonoré si la vraie doctrine de l'amour pur triomphait. Il a engagé dans son parti

des hommes faibles, tels que MM. de Paris et de Chartres, qui n'osent, en professant leurs propres opinions, braver un prélat de si grande considération dans l'Eglise et à la cour. La cabale étant constituée, le reste des hommes, comme un troupeau, suit naturellement. Les évêques, les docteurs, les prêtres, renferment leurs sentiments sur le fond même du christianisme, et se taisent devant les énormes empiétements de cet homme, qui se substitue seul à toute l'Eglise, sans attendre que l'Eglise elle-même parle par la bouche du Saint-Père (1).

Une fois ce système conçu, embrassé, consacré, à ses yeux, par la multitude des éditions qu'il en a données, Fénelon n'en démordra plus : c'est son œuvre ; il y croit. Cependant il aurait pu y regarder plus attentivement, quand il s'agit de l'évêque de Chartres, son « bon et ancien ami. » Non : cet ami a déclaré son livre insoutenable ; il a fait pis : il a établi démonstrativement que les diverses explications de l'auteur condamnaient le livre et se détruisaient l'une l'autre. Il faut donc qu'il y ait chez cet homme de la trahison, de la mauvaise foi et du sophisme.

Voilà ce que Fénelon prétend prouver dans ses deux *Lettres à M. de Chartres*, pour servir de *Réponse à sa Lettre pastorale* (2).

« Souffrez que je vous représente d'abord combien ce qui vous a engagé à composer votre lettre pastorale contre moi auroit dû vous en détourner. »

Cela s'appelle, en langage ordinaire, prendre le taureau par les cornes. L'argumentation de Fénelon est vraiment étourdissante :

Vous dites que ce qui vous a poussé à écrire est « ce que vous devez à la religion. » Mais auparavant vous

avez dit que j'ai reproché aux auteurs de la *Déclaration* d'avoir « changé presque partout le texte de mon livre. » Voilà à quoi il fallait répondre, si vous ne vouliez pas passer pour des *corrupteurs*.

« C'est donc à vous-même, et non pas à la religion, que vous avez craint de manquer. Mais est-ce remédier aux changements de mon livre dont je me plains, que de prouver ma variation ? En aurez-vous moins de tort d'altérer mon texte, quand vous aurez prouvé que j'ai varié?... Mais vous vous gardez bien de faire la principale chose pour laquelle vous assurez que vous avez pris la résolution d'écrire : il eût été trop dangereux d'entrer en preuve sur ces passages altérés... Il n'y a qu'à ouvrir les yeux, et à lire (3). »

Oui, il n'y a qu'à lire, non pas comme Fénelon le veut, les pages de sa *Réponse à la Déclaration* qu'il lui plaît de marquer, mais les pages mêmes du livre incriminé. M. de Chartres n'avait pas besoin de citer une seconde fois, pour sa défense, les passages allégués, que l'auteur l'accusait, conjointement avec ses confrères, d'avoir altérés : il suffisait aux lecteurs de les lire où ils sont. L'assurance de Fénelon est vraiment prodigieuse. Il se plaint qu'on ait altéré son texte, et pour le prouver, il donne une explication telle quelle de son intention : mais le texte demeure. La question n'est donc que de savoir s'il a été bien ou mal interprété. Quant aux falsifications du texte même, nous avons déjà montré quel abus Fénelon fait de quelques légères infidélités purement apparentes, et souvent plus que contestables.

C'est pourtant ce reproche de falsification de son texte qu'il ne cesse de répéter, non seulement au sujet de son livre, mais encore de ses écrits subséquents. Et

il faut encore qu'incidemment M. de Meaux soit accusé d'une « multitude d'altérations (4) » ; reproche qui va entraîner Bossuet à répondre à la place de M. de Chartres, sous le titre d'*un Théologien*. Fénelon gagnera-t-il au change ?

II

M. de Chartres donc, selon M. de Cambrai, a essayé de se tirer d'une mauvaise position en se jetant sur les variations de l'auteur des *Maximes des Saints*, au lieu de se justifier sur des altérations de texte.

« Mes variations n'empêchent point qu'il ne demeure comme *avoué par votre silence, qu'on m'a imputé des erreurs horribles en changeant* souvent *mon texte* (5). »

M. de Chartres avoue si peu, par son silence, cette odieuse accusation, qu'il a, dans sa *Lettre pastorale*, comme on l'a vu, multiplié les citations les plus fâcheuses pour Fénelon. Celui-ci justifie sa doctrine de son mieux (6) ; mais il n'accuse pas, pour cette fois, son adversaire de falsification de textes, ce qui eût été difficile. Poursuivons.

« Auriez-vous cru *manquer à la religion*, si vous n'eussiez pas ajouté un scandale à un autre ?... Quand vous y ajoutez le scandale de m'accuser d'une variation pleine de mauvaise foi, vous faites un scandale à pure perte ; car il attaque ma probité sur les variations, sans justifier la vôtre sur les passages altérés (7). »

Quelle imprudence dans cette manière d'attaquer ! Hé bien, on lui démontrera de nouveau ces variations, qu'elles soient ou non « pleines de mauvaise foi. » M. de Chartres, qui les a victorieusement prouvées

par le raisonnement, sans en apprécier le caractère moral, n'y reviendra plus. Mais Bossuet, en les résumant avec la dernière vigueur, y ajoutera l'appréciation, et tout le monde pourra juger alors la question de probité entre les deux anciens amis.

III

Dans la *première lettre* à M. de Chartres, nous ne signalerons que pour mémoire les réprimandes semblables à celles qu'on a déjà vues dans les lettres à M. de Paris : c'est la même hauteur, le même air de désintéressement pour soi, et de sacrifice de tout à l'intérêt de l'Eglise. Il n'y a jamais de réputation importante pour l'Eglise, que celle de l'archevêque de Cambrai.

Mais on ne peut passer sous silence la manière dont il explique, dans sa seconde partie, qu'il « n'a fait aucune véritable variation (8). »

De dire que les diverses explications de son livre qu'il a données, ne peuvent pas être opposées l'une à l'autre, c'est ce qu'il n'ose plus faire. Mais voici le tour ingénieux dont il s'avise. Ses deux principales explications, quoiqu'elles ne soient pas semblables, sont également vraies, parce que le livre auquel elles s'appliquent, peut être pris en deux sens différents. — En deux sens? quel étrange aveu ? Est-ce possible ?

« Quoique je n'aie jamais voulu donner un double sens à mon livre, il ne laisse pas d'être vrai qu'il a été pris en deux sens différens, et que beaucoup de personnes prévenues par M. de Meaux ont cru, faute d'examiner d'assez près la suite du texte, que l'intérêt propre y étoit l'objet de l'espérance chrétienne (9). »

Toujours M. de Meaux! Quoi? sans M. de Meaux, on n'y aurait pas vu ce qui s'y trouve en propres termes? Mais enfin ce sens était-il faux? S'il l'était, dites-le résolument. Point. Il faut tout citer ici : car le lecteur n'en croirait jamais une analyse : et d'ailleurs il sait que Fénelon prétend toujours qu'on fausse sa pensée, quand on ne rapporte pas tout.

« Vous avez été du nombre de ceux qui ont soutenu le plus fortement qu'*intérêt* et *salut* devoient nécessairement être synonymes. C'est là-dessus que je tâchai d'abord de m'accorder à votre pensée, ou pour mieux dire à votre langage, ne pouvant vous accoutumer au mien. Je vous écrivis une lettre, qui, réduisant tout mon livre à votre manière de parler, en expliquoit tout le système dans un sens très catholique. C'étoit une sincère et exacte explication du fond du système; c'étoit une espèce d'argument que l'École nomme *ad hominem :* mais nous verrons que ce n'étoit pas une explication précise du sens que j'avois donné à chaque terme dans mon livre, en le composant (10). »

On a besoin de s'arrêter ici, et de relire. Quoi? Fénelon a jugé à propos d'adresser à un évêque, son bon et ancien ami, une explication de son livre qui était « très catholique », mais qui « n'était pas une explication précise du sens » qu'il lui avait donné? C'était une explication *ad hominem*? Quelle condescendance! Il ose lui écrire cela! Mais passons sur le procédé. Puisque cette explication n'était pas la vraie, il y en avait apparemment une vraie, et une seule? Que nous sommes loin de compte!

« Je ne voyois nul inconvénient de dire qu'un livre pût être catholique en deux divers sens. Quand un livre est susceptible de deux sens, dont l'un est catholique et spécieux, et l'autre hérétique, on a sujet de craindre que le bon ne serve à déguiser le mauvais... Mais quand il ne s'agit tout au plus que d'une

équivoque, dont les deux sens sont catholiques, elle n'a rien de dangereux ni de suspect (11). »

De l'aveu donc de Fénelon, son livre est susceptible de deux sens différents, tous deux catholiques. Bossuet lui prouvera qu' « il faut de nécessité en reconnaître un troisième », qui est le vrai sens du livre, et qui n'est pas du tout catholique (12). Mais quel bizarre dénouement, pour un écrivain qui s'était vanté de supprimer toute équivoque dans les questions de vie intérieure ! Et quel étonnant principe sur les livres qui ne sont pas repréhensibles ! Il sera donc admis qu'un ouvrage destiné à résoudre les difficultés, peut, sans avertir, présenter deux sens différents, et n'être point blâmable ! Où en sommes-nous ?

Encore ne parlons-nous pas de l'impossibilité pour Fénelon de soutenir que ses deux sens sont catholiques. Cette impossibilité est ce que Bossuet lui prouvera sans réplique d'après ses propres termes : car lui-même a condamné l'un de ses deux sens par l'autre.

IV

Voilà donc où se trouvait réduit ce trop fertile esprit, par les contradictions renfermées dans ses assertions audacieuses et ses dénouements improvisés. Cependant, plus ses répliques sont frivoles, dérisoires, impropres à faire illusion aux personnes sensées; plus il triomphe magnifiquement de ses adversaires et leur adresse des leçons hautaines. Veut-il seulement déguiser la faiblesse de ses raisons par cette stupéfiante assurance ? On n'oserait rien affirmer. Son infatuation dans ses ressources n'a plus de bornes; ou bien c'est un

joueur qui ne connaît plus rien, hormis la passion de se rattraper de ses pertes à tout risque.

Il ne semble plus songer qu'à porter des coups, à étonner, à insulter son adversaire, sans examiner si ce qu'il dit ne va pas parfois jusqu'au manque de sens. Affirmant imperturbablement à M. de Chartres que le seul danger pour l'Eglise est dans la doctrine de M. de Meaux sur la charité, et qu'il ne le voit pas ;

« Le dirai-je, monseigneur? s'écrie-t-il (13); c'est avec peine que je le fais; mais la chose parle d'elle-même. La prévention est la seule clef qui explique tout ceci. Vous ne craignez rien pour la charité, parce que le livre qui l'attaque est celui-là même que vous avez approuvé avec tant d'éloges. »

Pour répondre, un mot aurait suffi à M. de Chartres : « Si ce livre attaquait la charité, je ne l'aurais pas approuvé. » Fénelon ne songe pas assez à ce qu'il dit, ou suppose des motifs injurieux : intérêt ou faiblesse d'esprit, au choix.

V

La *seconde lettre* à M. de Chartres reprend, avec une vivacité toujours nouvelle, et une confiance que rien n'altère, la démonstration de la pureté irréprochable de la doctrine de l'auteur. On ne nous demandera pas de l'analyser. Citons seulement quelques mots de la conclusion. Comme s'il ne laissait plus ombre de difficulté, Fénelon affirme que la contestation « n'a plus de corps; elle disparaît insensiblement; elle ne roule plus sur aucun point réel. »

« Encore une fois, que reste-t-il donc entre nous que le point

d'honneur, qui puisse vous engager à soutenir un éclat commencé ? »

Le point d'honneur, apparemment, ne compte pour rien dans la conduite de Fénelon.

« Qu'un autre agisse avec un zèle amer, et dise contre moi de *grandes paroles*, je m'en consolerai... Mais vous, Monseigneur, avec qui je n'étois qu'un cœur et qu'une âme ; vous avec qui j'ai été nourri comme avec un frère dans la maison de Dieu ; vous qui m'avez tant édifié, et qui (j'ose le dire) avez souvent vu ma droiture et mon horreur pour l'illusion, faut-il que vous fassiez le surcroît de ma peine ? (14)... »

M. de Chartres savait ce que valaient ces appels de colombe blessée. Mais il souhaitait la paix dans l'Eglise, et il estimait qu'il avait rempli tout son devoir. Il ne répondit pas.

VI

Bossuet, persuadé au contraire qu'il y avait, dans la *Première lettre*, des assertions qu'on ne devait point laisser sans réfutation, écrivit la *Réponse d'un Théologien* (15). Sous le voile, d'ailleurs transparent, de l'anonyme, il se sent peut-être dégagé de certaines convenances épiscopales, et plus libre d'appeler les choses par leur nom. Écrivant comme simple particulier, il craindra moins de transmettre à l'auteur les jugements du monde sur sa lettre, de lui faire entendre les protestations du bon sens et de l'honnêteté contre ses artifices, de lui montrer sans adoucissement que personne ne peut plus en être dupe, et qu'enfin il compromet gravement son honneur par de tels procédés de controverse.

Fénelon a, si nous ne nous trompons, mérité un châtiment; mais il le reçoit, et de main de maître. Car jamais, depuis le temps des *Lettres provinciales*, aucun auteur ne s'était entendu dire d'aussi rudes vérités avec autant de force et de grâce virile. On dirait même que le grand évêque, plus que septuagénaire, au milieu de ses immenses travaux, a des ressouvenirs de cette gaieté attique de Pascal, qu'il a si justement goûtée quarante ans auparavant. Il sait, lui aussi, qu'il y a des erreurs qu'il est permis de châtier par le ridicule (16) : ce sont celles où la mauvaise foi est palpable, où un homme d'esprit s'embarrasse par l'entêtement d'avoir toujours raison contre la raison même. Bossuet ne se refuse pas à entr'ouvrir ses lèvres pour rire; le lecteur subit l'influence de ce comique inattendu, et qui fait justice. Mais ce n'est que par éclairs. Le ton général, quoique véhément et entraînant, comme la force de la raison et de l'honnêteté blessée, est plutôt grave, avec un mélange de tristesse, comme celui d'un noble vieillard, qui a le droit d'adresser à un homme de mérite, mais dévoyé, des reproches d'une vérité irréfutable, où cependant un fond d'estime et d'affection transpire. Fénelon, nous l'avons vu, prend aisément envers ses adversaires le ton de la réprimande et de la supériorité; mais quelle différence ! Chez lui, c'est une hauteur d'imagination, où la base fait défaut : chez Bossuet, c'est l'exercice d'un droit acquis à l'âge, à une gloire éclatante, à une bonté naturelle qu'aucun tort n'a pu aigrir, même en l'armant de sévérité. Ainsi cette réponse, tout accablante qu'elle est, ne paraît pas dictée par le ressentiment, mais par l'incorruptible justice.

Où Bossuet a-t-il trouvé le modèle de cette élo-

quence ? Démosthène n'est pas plus serré et plus convaincant dans ses preuves : encore n'a-t-il pas à débrouiller des subtilités de théologiens. Mais il n'a jamais pu, dans sa vie de combats politiques, se former une âme sereine et clémente en sa rectitude, comme celle que soixante ans d'études chrétiennes ont façonnée, avec les dons de la nature, dans la personne de Bossuet. L'homme naturel en lui ne s'est point altéré ; mais il s'est perfectionné ; il n'est point incapable de passion, mais celle qui l'échauffe n'a pas d'égarements : elle va droit au but, qui est le bien général ; elle ne se perd pas dans les rancunes personnelles. Elle peut s'animer contre un homme, mais seulement pour le mal qu'il peut faire à tous, ou le bien qu'il ne fait pas. Les offenses qu'il ressent, ne sont que les outrages infligés à la raison ou à la bonne foi. Quant aux reproches particuliers, il n'en redoute rien pour lui-même, il est trop au-dessus. S'il avait pu ramener Fénelon à ce qui lui paraissait la vérité, il eût été pénétré de joie. Mais il obtenait trop d'avantages sur lui pour fléchir un cœur très orgueilleux sous ses affectations d'humilité.

VII

Ainsi l'éloquence de Bossuet ne pouvait obtenir de triomphes que devant le public : dans son cœur, Fénelon était inflexible.

« Je ne sais, lui écrit le *Théologien*, si vous êtes informé de l'étonnement du public sur vos *Lettres à M. l'évêque de Chartres*, principalement sur la première. Si je révélois tous les sujets de

cette surprise, je composerois un volume plutôt qu'une lettre (17). »

Réduisant la discussion à trois chefs, il lui prouve, premièrement, que, loin d'avoir démontré les altérations de son texte, qu'il reproche à M. de Chartres, il peut être convaincu d'avoir lui-même falsifié son texte et sa pensée, pour mettre ce prélat dans son tort (18); secondement, qu'il attribue un sens absolument arbitraire et fantastique aux décisions et aux interdictions du concile de Trente, avec force paralogismes étonnants (19); et enfin, que sa manière de justifier et de concilier ses *explications* dépasse tout ce qu'on pouvait imaginer en fait d'invraisemblance et d'audace (20).

VIII

Ce dernier point forme assurément la partie la plus piquante de la *réponse*. La théorie de l'explication *ad hominem* était si fertile en sujets d'étonnement, que le « théologien » avait beau jeu.

Sans s'arrêter sur les traces de M. de Chartres, qui n'a rien laissé à désirer pour réfuter les deux explications l'une par l'autre (21); Bossuet accable Fénelon sous ses propres témoignages et ceux de ses amis rapportés par lui-même. Des théologiens de Rome, disait-il, l'assuraient « qu'ils soutiendraient sans peine le texte » de son livre dans le premier sens, sans recourir à l'autre. Ces amis-là entendaient donc, par l'*intérêt propre*, le salut, et ils jugeaient le livre défendable avec ce sens.

Mais Fénelon, dans sa seconde explication, soutenait que, par l'intérêt propre, il avait toujours entendu l'amour naturel. Et il avait affirmé publiquement, dans

une lettre à M. de Noailes, qu'en prenant « l'intérêt propre pour le salut, » il ne pouvait, dans son livre, « qu'extravaguer de page en page et de ligne en ligne.» Or c'était justement ce sens-là qu'il avait admis dans sa première explication à M. de Chartres, et qu'il trouvait alors bon, soutenable, et très catholique ; et que ses amis de Rome se chargeaient de défendre. Comment dire à ses partisans qu'ils prenaient la défense du livre dans un sens extravagant : il va même jusqu'à dire *impie;* et surtout après qu'il a lui-même défendu ce sens-là dans une lettre à M. de Chartres ?

Le voilà obligé de trouver de nouveau ce sens très catholique, après l'avoir déclaré extravagant et impie. Mais après l'avoir donné à M. de Chartres pour catholique, il l'a qualifié « d'extravagant » en écrivant à M. de Paris et à M. de Meaux. Il l'a rejeté, comme ne pouvant être le sien, en donnant à M. de Chartres sa seconde explication, qui est, dit-il, la vraie, et à laquelle il se tient fermement. Mais, si la seconde est vraie, la première est donc fausse ?

Voilà notre habile homme pris entre les lames d'un dilemme. C'est alors qu'il invente sa théorie des deux sens différents, et tous les deux catholiques (dont l'un *extravagant* et *impie*), dans un même livre destiné à éclaircir toutes les dificultés.

« Un pareil système est unique dans le monde, dit le *théologien* (22), et vous n'en sauriez trouver d'exemple. Mais ce qu'il y a de plus étrange, c'est que vous-même vous soutenez ces deux sens, et que tout fidèle que vous vous fassiez au sens de l'amour naturel, qui, dès le commencement, à ce que vous prétendez, étoit le vôtre, vous faites de si grands efforts, dans toute une longue *Explication*, à mettre le sens contraire dans l'esprit de M. de Chartres (23). »

IX

— Non, dit Fénelon, je n'ai pas voulu lui mettre ce sens dans l'esprit, mais seulement me conformer à son langage. C'est ce qu'on appele, dans l'Ecole, un argument *ad hominem*.

« Mais, monseigneur, reprend le théologien, vous dissimulez que, lorsqu'on parle d'une manière si *évidemment contradictoire* à soi-même, la première chose à quoi l'on pense, c'est à prendre ses précautions, et qu'on croiroit visiblement amuser le monde, si l'on finissoit son discours sans exprimer une fois du moins sa propre pensée (24). »

Au lieu de cela, qu'a fait l'archevêque de Cambrai ? Il a parlé partout, et avec solennité, comme s'il révélait le fond de son âme.

« Vous commencez par ces mots : « Je dois, mon très cher « prélat, être plus prêt que le moindre des fidèles, à rendre compte de ma foi à toute l'Église, et surtout à vous, qui êtes « mon confrère, mon bon et ancien ami. » Est-ce par là que l'on commence un langage de *complaisance et d'accommodement* qui doit être contradictoire avec son propre langage? Vous continuez : « Pour mes sentimens, les voici tels qu'ils sont « dans mon cœur, et que je crois les avoir mis dans mon livre. » Avez-vous mis dans votre livre les sentimens de M. de Chartres (25) ? »

N'est-il pas plaisant que, pour se tirer d'embarras avec M. de Chartres, Fénelon ait imaginé un prétendu stratagème, qui aurait été une insulte pour la bonne foi de ce prélat et pour son intelligence ; qu'il lui conte cette fadaise de l'air le plus naturel du monde ; et qu'ensuite on lui prouve qu'il n'y a pas un mot de vrai dans cette fiction, qu'il ne s'est pas joué de son confrère,

comme il le prétend ; et qu'il en est pour les frais d'une invention frivole et offensante? Il ne peut même pas recueillir le bénéfice d'un mensonge si malheureux.

Il ne lui reste d'autre ressource que de soutenir que son livre a deux sens plausibles, quoique opposés ; que l'un est le sien ; mais que ses amis en ayant adopté un autre tout différent, il l'adopte aussi. Ainsi, ce sont ses amis qui ont découvert dans son livre un sens qu'il n'a pas voulu y mettre, mais qu'il trouve bon après coup, bien qu'il l'ait auparavant jugé extravagant et impie, ce qui ne l'empêche pas d'être très catholique !

X

Cependant le théologien ne le lâche pas à propos du mystère qu'il a voulu faire à M. de Chartres du vrai sens de son livre.

« *Vous écriviez*, dites-vous, *une simple lettre à un ami intime ;* appelez-vous *une simple lettre*, une explication si foncière et si ample de vos sentimens, et la raison que vous vouliez rendre de votre foi? est-ce à cause que vous parliez *à un intime ami*, que vous lui cachiez le fond de votre secret? Vous appelez *négligence et défaut de précaution* une suppression si délibérée et si continuelle de votre dessein. *Vous ne craignez pas*, dites-vous, *de n'être pas entendu?* Mais par où vouliez-vous qu'on vous entendît, avec le grand soin que vous preniez de taire votre véritable et essentiel dénouement, et un choix d'expressions les plus significatives et les plus précises, pour exprimer que vous disiez votre sentiment ? Vous avez de belles paroles : tout le monde le(s) reconnoît ; mais l'embarras qui est dans le fond ne se peut couvrir, et on voit que vous ne savez où poser le pied (26)... »

Et cette explication tout au moins illusoire, d'après lui-même, qu'il adressait « à un ami si intime, à un si

grave théologien », de quel caractère imposant ne cherchait-il pas à la revêtir !

« D'autant plus que vous en vouliez venir, à la fin, à la protestation qui l'a étonné, où vous prenez à témoin celui qui sonde les cœurs, comme si j'allois, dites-vous, paroître devant lui, que votre *Explication* contient tout ce que vous avez prétendu : que ce sont là les sentimens que vous portez dans le cœur, et le système que vous croyez avoir donné à votre lettre (27). »

XI

Après cette foudroyante citation, qui seule suffirait pour montrer le peu de cas qu'on doit faire des protestations les plus religieuses de Fénelon ; nous pouvons passer sur les preuves multiples que Bossuet lui administre de sa légèreté et de sa subtilité condamnable, ainsi que des inconvénients non douteux de sa doctrine. Ne lui ayant laissé aucun moyen d'échapper, au moins selon les prévisions humaines, il est en droit de conclure par ces paroles vraiment flétrissantes, et auxquelles on ne saurait malheureusement se dispenser de souscrire :

« Enfin la quatrième chose que M. de Chartres a prouvée, est encore étrange : et c'est, monseigneur, que pour sauver votre système, vous hasardiez tout, et que vous ne le souteniez que par les restrictions mentales les plus odieuses, et que vous fassiez une protestation, sous les yeux de Dieu, d'avoir toujours pensé ce qu'à la fin vous changez aux yeux de toute la terre sans le vouloir avouer (28). »

XII

Nous avons dit que, selon les prévisions humaines, Fénelon ne pouvait échapper à l'argumentation du

théologien. Il a pourtant cru devoir répliquer, en s'adressant à l'évêque de Chartres :

« D'où vient, monseigneur, que je reçois une réponse d'un inconnu, si remplie de fiel et de venin, à des lettres où j'ai joint aux preuves les plus décisives sur le fond de notre controverse, les marques les plus touchantes de vénération et de cordialité pour votre personne ? Pourquoi évitez-vous de vous éclaircir nettement avec votre confrère, avec le plus intime, avec le plus ancien de vos amis (30) ? »

Oui, avec un ami qui prétend écrire certaines explications *ad hominem?* M. de Chartres est bien étrange de ne vouloir pas être une fois de plus l'objet de pareilles mystifications! Et qu'a-t-il donc à éclaircir après avoir écrit sa Lettre pastorale? Fénelon, toujours prêt à donner de nouveaux éclaircissements, qui embrouillent davantage les questions, ne comprend pas qu'un prélat puisse exposer une fois mûrement sa pensée, et s'y tenir. Que ne fait-on comme lui? Il est si divertissant de répondre toujours intrépidement, et d'étonner le monde par d'inépuisables tours de souplesse, quand on a une imagination que rien ne peut déconcerter, ni la raison, ni les faits, ni les reproches les plus sanglants et les mieux justifiés!

« Enfin pourquoi cet anonyme, si zélé pour votre cause, si empressé à vous louer et à me confondre, si bien instruit de ce qu'il ne peut savoir que par vous, élude-t-il les points les plus essentiels de notre affaire ? (31). »

En premier lieu « cet auteur ne répond rien sur les faits. » Mais sur quels faits? Encore sur cette seconde édition de son livre, qu'il voulait faire régler par les théologiens du Pape. On est las des assertions toujours démenties de Fénelon sur ce sujet. Mais il en tire un

prétexte pour adresser de dures paroles à son « intime ami. »

« Vous vous êtes trouvé pressé entre votre conscience et le point d'honneur. La crainte de Dieu vous a empêché de me démentir. La crainte des hommes vous a empêché de confondre M. de Meaux. Vous auriez eu horreur de nier un fait constant, dont j'ai envoyé en original la preuve littérale à Rome. Vous n'avez pu vous résoudre à condamner votre *unanime*, et à me donner gain de cause sur la vraie source de tout le scandale... Dans cet embarras, vous laissez à un autre le soin de répondre pour vous tout ce que vous ne voulez pas répondre vous-même (32). »

XIII

Passons sur ces éternelles contestations, où Fénelon ne craint pas de poser la question de crédit entre sa parole et celle de ses adversaires :

« Qui faut-il condamner, disoit-on, ou M. de Meaux qui nie, ou M. de Cambrai qui affirme ce fait ? Qui est-ce qui a rejeté les expédiens pacifiques, pour commencer le scandale (33) ? »

La question n'est pas si simple : il faudrait mieux préciser les faits et débrouiller les procédés. Nous avons, de notre mieux, expliqué chaque chose en son temps : nous n'avons pas à y revenir. Ce qui nous intéresse en ce moment, est de savoir comment Fénelon pourra répondre aux reproches du théologien anonyme. Le lecteur sera-t-il surpris, si nous disons qu'il le fait d'une façon stupéfiante ?

Non, il n'y a pas en lui de mauvaise foi ; non, il n'y a pas de faux-fuyants, parce qu'il n'y a pas de contradictions, pas de variations, ni par conséquent d'embarras. La mauvaise foi, les sophismes, l'ignorance, le

défaut d'intelligence, avec une animosité inexplicable, tout cela ne se trouve que chez l'anonyme.

XIV

Et d'abord, quel est ce personnage, que M. de Chartres a chargé de répondre pour lui? « Il paraît « bien plus parler le langage de M. de Meaux, que « le vôtre, » dit Fénelon. Et sans vouloir scruter davantage ce mystère, il soulage son cœur de tous les ressentiments dont il est plein contre Bossuet. C'est à quoi l'on s'expose sous l'anonyme. M. de Meaux n'en est pas moins attaqué en même temps en son nom propre: Fénelon frappe tour à tour sur le visage et sur le masque : la vengeance est complète.

Soit; mais la justification l'est-elle? C'est ici qu'on peut admirer plus que jamais la souplesse d'esprit de Fénelon, jointe à cette sorte de conviction qu'il s'est faite sur son infaillibilité, ou sur la nécessité de ne jamais reconnaître un tort, si léger qu'il soit. Se laver des reproches du *théologien* paraissait impossible. Cependant il n'en laisse passer aucun qu'il n'ait l'air d'effacer, ou qu'il ne rejette avec hauteur sur son adversaire. Pas un de ses sentiments n'est abandonné; il maintient toutes ses assertions, toutes ses explications, toutes ses expressions. Lui seul entend bien la doctrine des saints, la tradition de l'Eglise, les décrets du concile de Trente. M. de Meaux et l'anonyme tombent sans cesse dans l'erreur, détruisent la foi et les fondements du christianisme. Leur aveuglement ou leur ignorance est la raison de leur entêtement à combattre la doctrine essentiellement pure des *Maximes des Saints*, c'est l'ori-

gine des sophismes par lesquels ils la défigurent pour la rendre suspecte. Leur acharnement les oblige à falsifier de même les explications très simples, très claires, parfaitement autorisées, que l'auteur en a données avec une bonne foi et une constance irréprochables.

Et quelle verve, quel feu, quelle séduisante netteté de phrase ! Quelle assurance d'une bonne conscience ! Quel empressement à dissiper tous les nuages ! Quelles ressources de méthode pour multiplier les preuves !

« Mais puisque le jour même n'est pas assez clair pour ceux qui veulent fermer les yeux, il faut donc encore chercher quelque nouveau degré d'évidence, s'il y en a quelqu'un de possible (34). »

XV

Il met en vis-à-vis, sur deux colonnes, son texte et celui que M. de Chartres ou l'anonyme lui a substitué. La différence des phrases saute aux yeux. Et le raisonnement va dru, démontrant l'infidélité. Ce que Fénelon ne dit pas, c'est qu'il oppose à un texte, non une citation mal faite par son adversaire, mais un résumé et une conclusion tirée par le raisonnement ; c'est que son adversaire a légitimement expliqué un passage obscur par réticence, à l'aide d'un autre que l'auteur avait eu soin d'éloigner ; c'est que l'intention qu'il nie est absolument démontrée par son système et par ses paroles, bien qu'enveloppées. Si le lecteur n'est point sur ses gardes, que de tours de passe-passe on lui fera prendre pour des preuvres sérieuses !

XVI

Vous croyez peut-être que le raisonnement du *théologien* sur le fameux argument *ad hominem* va

embarrasser Fénelon? Point du tout. Ceci est, selon lui, un procédé d'école fort légitime. On lui objecte qu'il n'a jamais marqué qu'il prenait le langage de son interlocuteur, et que partout il a parlé comme en son propre nom :

« Hé ! faut-il s'étonner qu'ayant entrepris de faire *quadrer juste* tout mon texte à un langage emprunté, j'aie suivi ce dessein jusqu'au bout sans me démentir (35) ? »

Voilà ce qu'on peut appeler une gasconnade. Mais a-t-il, oui ou non, égaré M. de Chartres par ce prétendu stratagème; et tout le monde n'y aurait-il pas été trompé de même ? Personne d'ailleurs ne croira jamais que toute cette grande lettre n'était qu'une figure oratoire. Cependant Fénelon allègue trois preuves de son dessein ; l'une, qu'il en a parlé à des amis, qui sont gens de foi ; l'autre, qu'il s'en est expliqué avec M. de Chartres de vive voix ; la troisième, qu'il y avait, dans sa lettre de quinze pages, un mot révélateur : *si on le veut* (36).

Premièrement, il ne nomme pas ces « honnêtes gens », à qui il a fait une telle confidence (37). En vérité, il est trop commode de donner pour garants de sa bonne foi des personnes que nul ne peut interroger. D'ailleurs, il ne pourrait leur demander qu'une chose, c'est d'attester qu'il leur a communiqué l'intention de faire tomber l'évêque de Chartres dans un piège. L'attesteraient-ils ?

Secondement, il a tort de prendre M. de Chartres a témoin de ce qu'il prétend lui avoir déclaré de vive voix. Car celui-ci n'en convient pas. C'est un fait, lui dit-il, « que vous avez pu oublier dans l'affaire d'autrui,

« et dont il est naturel que je me sois mieux souvenu « que vous (38). » Il est fâcheux pour Fénelon qu'il soit obligé de dire la même chose à MM. de Paris, de Chartres et de Meaux : savoir, qu'ils ne se souviennent pas des faits où il invoque leur témoignage, mais qu'il a meilleure mémoire qu'eux, parce que ce sont ses affaires particulières. Leur honneur propre n'est-il pas aussi leur affaire ?

Troisièmement, il a écrit en effet :

« *Bonum mihi* s'appellera, SI ON VEUT, mon intérêt. Pour moi je ne dispute point sur les termes. »

Mais, le langage étant tel qu'il est, c'est à peu près comme s'il avait fait cette concession : « un et un, si on veut, égale deux. » Ce n'est pas là une preuve qu'il se conforme au langage de M. de Chartres par condescendance, mais seulement qu'il en voudrait accréditer un différent de celui de tout le monde. Et il ne présente pas d'autre preuve de son explication *ad hominem*.

« Donnez-moi, dit-il, des lecteurs sans prévention. Si peu qu'ils trouvent dans ma lettre de traces — (pardon ! il en faudrait davantage !) — de cette condescendance pour votre langage — (pour le langage de tout le monde !) —, il ne leur en faudra pas davantage pour conclure, malgré votre oubli, sur mon affirmation très positive, que je me suis expliqué à vous de vive voix sur ce double langage, dont l'un est le vôtre, et l'autre le mien. »

XVII

En voilà peut-être assez sur cette question. Nous désirons savoir, en somme, si Fénelon était sincère dans sa première explication à M. de Chartres, ou s'il voulait seulement lui faire illusion, et se jouer de sa

bonne foi. Lui a-t-il montré dans son livre un sens, tandis qu'il en avait un autre dans son esprit ?

« Le texte de mon livre, bien pris selon la valeur précise que j'ai donnée au terme d'intérêt propre, après tant de saints mystiques, n'a qu'un seul sens. Mais quand il vous a plu, selon votre prévention, de lui en donner un autre, j'ai montré que ce second sens étoit très catholique, ou, pour mieux dire, j'ai fait voir que ce second sens n'avoit rien d'important qui fût réellement différent du premier... Est-ce un inconvénient pour un livre, qu'il soit tellement catholique, et tellement précautionné contre l'erreur, qu'on le trouve toujours très pur, quelque sens qu'on puisse donner aux termes (40) ? »

Nous laissons au lecteur la peine de démêler ce que peut renfermer un pareil discours. On n'y trouvera toujours pas l'excès de la franchise et de la netteté. Qu'on lise, si l'on veut, ses développements sur ce thème singulier. Il demeure au moins établi, par son aveu, que son livre n'a qu'un sens, et qu'il en présente un autre à M. de Chartres; ou, si l'on aime mieux cela, que son livre peut avoir deux sens, bien qu'il n'en ait qu'un. Ce n'était pas le cas de dire si sévèrement à M. de Chartres :

« Ne laissez plus dire à l'anonyme que c'est déjà une *étrange idée* qu'un livre où règne un double sens (41). »

XVIII

Mais l'anonyme a dit qu'il y en a encore un troisième; et c'est malheureusement celui que les auteurs de la *Déclaration* y ont vu, et que tout lecteur non prévenu y voit du premier coup. Voici la réponse de Fénelon sur le sens des prélats :

« De trois sens qu'on peut imaginer, ils ont rejeté les deux qui

sont bons, dont l'un convient parfaitement à tout le texte, et que je donne comme le seul véritable, et dont l'autre pourroit convenir à tout le texte, si je n'avois pas défini l'intérêt propre une *propriété*, etc. Pourquoi ont-ils exclu ces deux sens si pieux et si purs, pour m'imputer, par le troisième, un amas inouï d'extravagantes contradictions et de blasphèmes (42) ? »

Nous ne reviendrons pas sur la recherche du vrai sens, mais il faut avouer qu'un livre est bien malheureux, quand on y peut voir tant de sens, dont un si funeste. L'auteur de ce livre a-t-il le droit de le prendre d'aussi haut qu'il le fait avec son adversaire?

« A des raisons si convaincantes l'anonyme répond d'un ton plein d'insulte : « Il vaudroit bien mieux ne pas tant écrire, et « parler plus conséquemment ». Je vous laisse, monseigneur, le soin d'apprendre à cet écrivain comment il faut parler, et je ne m'arrête qu'au fond des choses. Ce qu'il me reproche se tourne en preuve pour moi contre lui (43). »

Citons encore un passage stupéfiant d'assurance :

« Où est donc cette contradiction par laquelle l'anonyme a espéré d'éblouir le lecteur et de me confondre ? Le fantôme disparoît : il lui échappe. Il ne trouve rien dans ses mains (44), et dans ce mécompte si douloureux, il sera encore réduit à me reprocher que je trouve de *belles paroles* pour tout expliquer. Mais ces paroles simples, et fondées sur la plus rigoureuse théologie, n'ont rien de beau que leur vérité (45). »

Quel est ce fantôme qui échappe aux mains de l'anonyme ? Ce sont les variations de Fénelon. L'auteur des *Maximes des Saints*, des explications à M. de Chartres, et de l'Instruction pastorale, n'a pas varié : il le prouve, à ce qu'il prétend : l'ignorance et la mauvaise foi peuvent seules le démentir. Et il en prend encore Dieu à témoin, pour répondre au reproche que l'anonyme lui en a fait.

« En effet, je n'ai jamais pensé, en composant mon livre (je le

répète devant Dieu), rien au-delà du système contenu dans la lettre en question. La lettre même, prise en toute rigueur, iroit un peu plus loin que celle (*sic*) du livre pris dans le sens que j'y ai donné à l'intérêt propre. Je n'ai point pris dans cette lettre Dieu à témoin que j'avois entendu dans mon livre l'intérêt propre comme vous le preniez. A Dieu ne plaise que j'aie jamais parlé ainsi contre ma conscience! J'ai pris Dieu à témoin sur mes *sentimens*, et sur mon *système*, qui ne vont en effet à rien au-delà de la doctrine de la lettre. Dieu nous jugera bientôt, monseigneur ; il voit les derniers replis des consciences... Pour le fait dont il s'agit, je porterai devant sa face une conscience pure, et une confiance inébranlable au grand jour de la vérité (46). »

XIX

Faut-il encore peser, dans les balances de la critique, des protestations si solennelles? Pourtant, ou Bossuet abuse des paroles de Fénelon pour lui intenter injustement un reproche propre à flétrir un homme et un évêque; ou Fénelon esquive encore ici la responsabilité de ses serments. A-t-il, oui ou non, prétendu faire passer sa première lettre à M. de Chartres pour une forme d'argument *ad hominem*, où il n'exprimait pas ses propres sentiments, mais se conformait, par condescendance, à ceux de ce prélat? Avait-il, dans cette lettre, pris Dieu à témoin, qu'elle renfermait ses vrais sentiments? Voilà la question. S'il en est ainsi, le fait est jugé, et nous n'avons plus à nous occuper de la manière dont Fénelon tourne présentement la signification des paroles, au moins inconsidérées, que Bossuet lui reproche. Qu'on relise donc la conclusion de sa lettre à M. de Chartres (47) :

« Voilà les sentimens que je porte dans mon cœur, mon cher Prélat, avec une pleine soumission à l'Église. Voilà le système

que je crois avoir donné dans mon livre. Dieu m'est témoin que je n'ai pas voulu passer ces bornes. Une preuve claire que c'est la doctrine qu'un lecteur équitable doit trouver dans mon livre, c'est que j'offre de vous l'y faire trouver, sans rien changer pour le fond, dès que j'aurai levé quelques équivoques faciles à lever... »

Est-ce là le langage d'un homme qui vient d'exposer des sentiments qui ne sont pas les siens? Et n'est-il pas vrai que, si ses propres sentiments sont autres, il vient de prendre faussement Dieu à témoin? Mais nous croyons, pour nous, qu'il était sincère à ce moment-là. Seulement, il n'a plus songé à ce serment, quand il a imaginé une nouvelle explication; et, enfin, il a simplement varié, ce qu'il nie avec tant d'étourderie. Ne valait-il pas mieux avouer ce changement de système, que de s'attirer, par une fiction insoutenable, le reproche d'avoir fait un faux serment? Mais il a cru pouvoir tout concilier sans se démentir sur aucun point; il s'est embarrassé dans ses finesses, il y a été pris, et il a pensé se tirer d'affaire à force d'audace et de dextérité; et enfin il a de plus en plus compromis sa cause et son honneur.

Tel est le fruit que Fénelon devait retirer de ces deux lettres à M. de Chartres, où il se donne, avec une étonnante hauteur, l'air d'avoir confondu ce prélat, M. de Meaux et l'anonyme. L'éloquence très séduisante qu'il y développe en maint passage pouvait-elle faire illusion aux lecteurs? Oui, d'abord à ceux qui s'engouaient de toutes ses paroles, ensuite à ceux qui ne suivaient pas le débat avec soin, et à qui il était possible d'en imposer. Il y a toujours, dans le monde, des personnes qui n'entendent qu'un parti, ou qui ne lisent les pièces d'une controverse qu'au hasard. Mais, pour les lecteurs ins-

truits et de bon sens, un écrivain réduit à de tels expédients ne peut être que le défenseur d'une cause perdue, lors même qu'on demeure étonné des ressources de sa plume. Cependant ne serait-il pas préférable de se montrer moins habile écrivain, avec plus de bon sens et de droiture ; plus docile à la vérité, et moins souple à la retourner ; plus sérieux au fond avec moins d'airs de grandeur ? Le plus prodigieux talent dépensé dans une lutte si vaine inspire en somme plus de chagrin que d'admiration.

Assurément, à chaque rencontre dans cette ardente guerre de plume, Fénelon perdait un ami d'une grande valeur. L'évêque de Chartres n'était pas moins outragé que l'archevêque de Paris. Il eut la force de se taire. Mais si Fénelon le crut, ainsi que M. de Noailles, hors de combat, il s'attribua un regrettable avantage. D'ailleurs Bossuet restait debout sur le champ de bataille : c'était bien assez.

NOTES

(1) *IVe L. à M. de Meaux*, t. II, p. 606, *g*.
(2) *Œuv. compl.*, t. III, p. 124-suiv.
(3) P. 125.
(4) P. 125, *d*.
(5) P. 127, *d*. — Les italiques sont ainsi dans l'imprimé.
(6) *Seconde lettre*, IVe-XIe *obj.*; p. 156-160.
(7) *Ibid.*
(8) P. 138-suiv.
(9) P. 138, *d*.
(10) P. 139, *g*.
(11) *Ibid.*
(12) *Lettre d'un Théologien*, t. XX, p. 335. (*Œuv. de Bossuet*, éd. Lachat.)
(13) P. 129, *d*. (*Œuv. de Fénelon*, t. III.)
(14) P. 162,

(15) *Rép. d'un Théol.* « à la Ire Lettre de M. l'Arch. de Cambray à M. l'év. de Chartres. » (*Œuv. de B.*, t. XX, p. 317-suiv.)

(16) Voir Pascal, *Onzième Lettre :* « Ne prétendez donc pas, mes pères, de faire accroire au monde que ce soit une chose indigne d'un chrétien de traiter les erreurs avec moquerie, etc. »

(17) T. XX, p. 317.

(18) P. 318-323.

(19) P. 323-331.

(20) P. 331-suiv.

(21) P. 332.

(22) P. 333.

(23) P. 333.

(24) P. 336.

(25) P. 336.

(26) P. 338.

(27) P. 343.

(28) P. 355. — Bossuet écrit à son neveu (9 février 1699) :

« La lettre du théologien de M. de Chartres fait ici un effet prodigieux ; on « ne devine point qui en est l'auteur. M. de Chartres y a mis de sa main beau- « coup de choses. Remarquez bien ce qu'il dit sur les prières de M. de Cambray « avant toutes ces affaires. C'est sur la fin. » (T. XXX, p. 242.)

Voici le passage auquel Bossuet fait allusion dans les dernières lignes :

« ...Quand M. de Chartres vous a reproché que vous connaissiez une prière « qui fait désirer, malgré l'Oraison Dominicale, la tentation du désespoir, et le « délaissement du Père céleste ; quand il a rapporté un extrait qu'on lui a donné « comme de vous, et qui enseigne la perte de tous les dons de Dieu et de toute « ressource intérieure dans ce réel sacrifice de tout soi-même : on s'attendait à « un désaveu de cette mauvaise doctrine, et on n'a rien vu de semblable ; « vous avez passé tout cela sous silence. » (T. XX, p. 352.)

On peut lire au même endroit, dans les notes, les extraits du texte même de cette étrange et affreuse prière, que M. de Chartres avait cités dans sa *Lettre pastorale.* (*Œuvres de Fenelon*, t. III, p. 89, *d.*) L'archevêque de Cambrai n'avait pas d'abord désavoué ce texte. Mais, dans sa *Seconde Lettre* en réponse à celle d'*un Théologien* (t. III, p. 186), il écrit ceci : « ...De quoi s'étonne cet auteur ? « Je ne puis ni reconnaître ni désavouer ces paroles, car je ne puis me souvenir « de tout ce que j'ai écrit depuis environ dix ans.... Il n'y a qu'une seule per- « sonne à qui je puis avoir écrit ces paroles. Je ne puis les avoir données qu'à « elle seule. C'est de ses mains que vous devez les avoir eues. »

C'est assez désigner Mme de Maintenon. Au reste, il est si peu disposé à désavouer cette prière, qu'il est « fort scandalisé de ceux qui s'en scandalisent. » (P. 187, *d.*)

(29) Deux *Lettres à M. l'Ev. de Chartres en rép. à celle d'un Théologien* t. III, p. 162-suiv.

(30) P. 162, *d.*

(31) P. 163.

(32) P. 163.

(33) P. 163, *d.*

(34) P. 168.

(35) P. 178, *d.*

(36) *Sec. Lettre*, p. 177-suiv.

(37) P. 180, *g*.
(38) P. 179, *g*.
(39) P. 178, *d*.
(40) P. 179, *d*.
(41) *Ibid.*
(42) P. 184, *d*.
(43) P. 182, *g*.
(44) On verra plus loin Bossuet retourner contre Fénelon ces paroles, où l'allusion à un prestidigitateur est assez sensible. Alors Fénelon s'en indignera.
(45) P. 184, *d*.
(46) P. 179, *g*.
(47) *Œuv. compl.*, t. II, p. 260, *g*.

CHAPITRE IV

POLÉMIQUE ENTRE FÉNELON ET BOSSUET

Cinq *Lettres* de Fénelon *à M. de Meaux*. — *Réponse* de Bossuet aux quatre premières. — Toute la controverse se trouve supérieurement résumée dans ces lettres. — Fénelon accuse Bossuet de plusieurs graves hérésies. — Conclusion sur toute cette controverse.

I

Ainsi que ses confrères de Paris et de Chartres, et presque en même temps, l'évêque de Meaux avait subi un assaut de lettres agressives et plaintives, plus éblouissantes que solides. Fénelon se multipliait pour faire face à tous ses adversaires à la fois : rien n'abattait son courage, ne déconcertait sa confiance en lui-même, n'épuisait sa fécondité.

Cette fois, il s'agissait de répondre à la *Préface* et aux *Divers écrits* de Bossuet. En lisant ce corps d'ouvrages, d'un raisonnement si puissant, nous pensions que Fénelon serait sans doute accablé sous le coup. Il fut seulement stimulé à développer toutes les ressources de sa dialectique agile, déliée, insaisissable.

Il se défend et attaque en même temps ; mais surtout il se plaint et attaque. Ayant affaire à un adversaire si redoutable, il raisonne peut-être plus attentivement

qu'avec les autres, il met plus de soin dans son style. Mais, au fond, la méthode est toujours la même : Fénelon n'en a pas deux. Il ramasse dans les écrits de son antagoniste des passages étonnés de se trouver rapprochés ; il en fait ressortir des oppositions dont on ne s'était pas douté, parce qu'elles n'existent pas, semble-t-il, dans l'œuvre loyalement lue ; il triomphe de ces contradictions réelles ou imaginaires, et somme l'auteur de se juger et de se condamner lui-même.

Il emprunte même volontiers à son adversaire des tours de phrase, des procédés de polémique, des mouvements éloquents pour les retourner contre lui. Il ne dédaigne pas toujours les moyens de ces méchants disputeurs, qui rebutent les raisonneurs sérieux en leur renvoyant mal à propos leurs arguments, et qui paraissent avoir l'avantage, parce qu'on ne daigne plus discuter avec eux. Il a dû arriver plus d'une fois à Bossuet de lever les épaules à ces tours d'adresse qui ne démontrent rien, mais auxquels on ne peut rien opposer, si ce n'est quelque expression ou signe de mépris.

Fénelon lui reprochait, dans chaque nouvel écrit, de n'avoir pas répondu à ses objections. Ce n'était pas la moindre de ses habiletés. Il était pourtant vrai que, par la série de ses traités spéciaux, Bossuet avait résolu toutes les questions ; et qu'il avait détruit par principes et en particulier chacune des théories de l'auteur des *Maximes des Saints ;* qu'il ne restait enfin à cet écrivain surprenant rien, à ce qu'il semble, que des subterfuges et des échappatoires, pour déplacer et embrouiller perpétuellement la dispute. Mais, en accusant l'évêque de Meaux de n'avoir rien répondu à ses objections, il se donnait la liberté d'éluder lui-même les difficultés,

et de porter la controverse sur des terrains de son choix. Ainsi, de part et d'autre, les deux antagonistes s'adressaient les mêmes reproches, mais non pas également fondés.

Pour Fénelon, c'était gagner beaucoup que de faire croire à ses partisans aveugles, ou aux lecteurs trop confiants, que Bossuet n'avait pas su lui répondre. Sous ce prétexte, il renouvelait perpétuellement, avec variantes, des apologies et des querelles auxquelles on avait vingt fois répondu; mais il donnait à sa doctrine l'apparence d'une forteresse sur laquelle rien n'a de prise. Pour lui répliquer à son gré, il aurait fallu périodiquement recommencer toute la discussion, et reprendre chacun de ses arguments pied à pied, afin d'en démontrer la fragilité. Encore n'y aurait-on rien gagné : il aurait toujours trouvé quelque nouvelle façon de soutenir que sa doctrine était excellente, qu'on ne l'attaquait qu'en la déguisant; dût-il substituer sans cesse à ses premières théories des interprétations neuves et inconciliables avec elles. A un homme résolu de ne jamais rien désavouer ni rien céder, on ne peut espérer d'opposer des réfutations convaincantes.

Au reste, il maniait les idées et le langage avec une telle dextérité et une prestesse tellement étonnante, que Bossuet lui-même en demeurait souvent confondu. Fénelon cherchait encore à éblouir les simples par des affectations de termes et d'arguments scolastiques, dignes des joûtes de Sorbonne, mais où le bon sens paraît quelquefois s'évaporer (1). Et parfois, tout à coup, on sort de ce tintamarre théologique pour entendre la voix charmante, la parole grave, la plainte pathétique du plus enchanteur des hommes. Que de

moyens pour étourdir, émouvoir et séduire le lecteur sans défiance!

II

Fénelon adressa cinq *Lettres à M. l'évêque de Meaux en réponse aux Divers écrits ou Mémoires*, etc. (2).

Voici son début, qu'il faut lire avec recueillement :

« En lisant votre dernier livre, je me suis mis devant Dieu comme je voudrais y être au moment de ma mort. Je l'ai prié instamment de ne permettre pas que je me séduisisse moi-même. Je n'ai craint, ce me semble, que de me flatter, que de tromper les autres, que de ne faire pas assez valoir contre moi toutes vos raisons. Plût à Dieu que je n'eusse qu'à m'humilier, selon votre désir, pour vous apaiser et pour finir le scandale (3). »

Exorde d'une modestie touchante et presque sublime, qui rappelle maint passage de Bossuet lui-même dans cette controverse, et qu'il est bon de méditer. Car si Fénelon prend si bien le langage de celui qu'il avait reconnu pour son maître, c'est qu'il se place pour un moment dans la même situation d'esprit que lui. Il interroge sa conscience; et elle lui répond qu'il a raison.

Mais alors comment expliquer tant de manquements à la bonne foi, qu'on est bien obligé de reconnaître dans sa conduite et dans ses écrits? Comment? C'est un des grands mystères de la nature et de la vie humaine. La naissance et les circonstances produisent en nous, on ne sait comment, des personnages contradictoires. Et quel homme fut plus que Fénelon composé de contradictions? Il a, par des raisons diverses, adopté une doctrine. Puisqu'il y croit, il la défend : rien de plus légitime. Mais son naturel est souple; il est en même

temps entêté de ses idées et léger d'esprit, très imaginatif et peu scrupuleux en écrivant. Il défend sa doctrine à l'aventure, avec des artifices qui enchantent sa virtuosité; il s'embarrasse de plus en plus dans ses finesses : il y est pris; il nie, s'enferre; et alors il perd la pudeur de la bonne foi. Voilà la contradiction. Que ceux qui n'ont jamais connu d'hommes de ce caractère déclarent cette explication invraisemblable.

Fénelon donc soutient n'importe comment un système conçu par lui avec sincérité. Car il s'imagine avoir trouvé le moyen d'éviter le quiétisme en posant les maximes les plus propres à y conduire.

« Jugez vous-même, Monseigneur, si je puis m'humilier contre le témoignage de ma conscience, en avouant que j'ai voulu enseigner le désespoir le plus impie sous le nom du sacrifice absolu de l'intérêt propre, puisque Dieu, qui sera mon juge, m'est témoin que je n'ai fait mon livre que pour confondre tout ce qui peut favoriser cette doctrine monstrueuse (4). »

Qu'il prenne Dieu à témoin autant qu'il lui plaira, l'évidence répond qu'il a fait son livre pour autre chose encore. Car « cette doctrine monstrueuse » n'avait pas besoin d'être confondue par lui, après qu'elle avait été si solennellement condamnée par le Saint-Siège, si soigneusement définie dans les articles d'Issy, et réfutée si solidement par Bossuet, approuvé d'autres prélats, sans qu'aucun théologien la défendît. Qui donc l'archevêque de Cambrai se proposait-il de confondre ? Est-ce que les confrères dont il se séparait favorisaient « cette doctrine monstrueuse » ? Est-ce pour confondre tout ce qui pouvait favoriser cette doctrine qu'il a pris tant de peine à justifier un certain désespoir, qui ressemble au moins, à s'y méprendre, à celui qu'il condamne (5)? N'est-

pas réellement en faveur de cet énigmatique désespoir, quel qu'il soit, qu'il a composé son livre, s'il est vrai qu'il l'ait écrit dans un seul et unique dessein? N'est-ce pas ce sentiment qu'il a voulu faire reconnaître pour saint, et pour la véritable voie de la perfection?

Or, quelle raison pouvait l'obliger en conscience à se faire l'apologiste de cet état mental, qui n'est pas, prétend-il, un vrai désespoir, mais que les lecteurs prennent naturellement pour tel? Quelle raison, si ce n'est le désir de justifier quelqu'un, et une certaine doctrine, qu'il ne nomme pas? N'a-t-il pas voulu manifestement approuver certaines opinions et certain état d'esprit, en les distinguant du désespoir « impie » et de la « doctrine monstrueuse » dont il parle? Il est donc vrai, il est évident qu'il n'a pas « fait son livre » uniquement pour confondre ce qu'il lui plait d'entendre sous le nom de quiétisme ; mais pour défendre une doctrine à laquelle il ne donne pas de nom, où cependant les théologiens expérimentés ont reconnu, selon l'expression de Bossuet, « un quiétisme pallié ».

Que les trois évêques, auteurs de la *Déclaration*, se soient mépris sur ses véritables sentiments, qu'ils aient interprété trop rigoureusement les paroles de son livre, cela pouvait se soutenir; mais qu'il n'ait écrit ce livre que pour confondre le quiétisme, c'est ce qu'il ne fera jamais croire à personne, à moins qu'il ne prétende en même temps, ce qu'il n'a jamais osé faire, que cette doctrine n'a pas été dûment et justement condamnée par Rome et réfutée par les évêques français.

III

Ainsi, dès les premiers mots, en lisant les expressions de Fénelon, nous trouvons qu'il met trop de solennité à déclarer un fait qui n'est pas croyable ; ou qu'il n'a guère mesuré ses affirmations. D'ailleurs, il est trop manifeste que son livre contient beaucoup d'autres choses que sa théorie du désespoir réel ou apparent : l'analyse qu'on en a faite le prouve avec surabondance. C'est une religion particulière qu'il approuve, sous le nom d'oraison et d'amour pur ; et elle subsisterait presque entière, quand même il ne serait pas question de ces tentations des dernières épreuves, qui réduisent une âme sainte au désespoir, pour la faire aboutir à la perfection.

Pourquoi recommencerions-nous, à sa suite, l'exposition de son système ? Nous n'avons plus rien de nouveau à extraire de ses justifications. Quand même il aurait prouvé, contre Bossuet, que le sacrifice absolu de l'intérêt propre pour l'éternité n'est autre chose, dans sa pensée, que le sacrifice de l'amour naturel de soi-même ; qu'y gagnerait-il à nos yeux ? Nous ne sommes pas des théologiens, et nous ne cherchons pas si ce « dénouement » de l'amour naturel est insoutenable en saine théologie. Nous évitons les controverses purement techniques. Pour nous, il reste établi, du consentement de Fénelon, que la perfection, selon lui, consiste, non pas dans la bonne direction, mais dans l'abolition d'un instinct fondamental et indestructible de la nature ; que la grâce, à savoir l'action surnaturelle du Saint-Esprit, se substitue sans cesse à l'inspiration de la conscience ; et le parfait se rend indiffé-

rent à tout ce qui lui est personnel, mettant son unique soin à ne pas contrarier la grâce par un mouvement propre, quel qu'il soit: tout ce qui vient de son activité est expressément nuisible à la grâce.

Que Fénelon apporte à cette doctrine tous les correctifs qu'il voudra; elle est la sienne, non exagérée, mais seulement résumée. Dire qu'il l'enveloppe merveilleusement, qu'il trouve des ressources qui dépassent toute imagination pour défendre ce qu'on y reprend et soutenir à la fois les contraires; qu'il extrait des écrits des saints de quoi se couvrir en les tirant violemment à lui; qu'il est éminemment capable de faire illusion à quiconque ne le serre pas de près; tout cela n'est que redite, et l'on ne sait comment exprimer suffisamment cette prodigieuse aptitude à faire de l'éloquence et du raisonnement des moyens d'égarer l'esprit en plein jour.

La seule chose qui nous étonne plus que cette dangereuse habileté pour tout fausser, est la pénétration, la netteté et la force de Bossuet pour tout redresser.

IV

Comme ses deux confrères, Bossuet se voyait accusé d'une multitude d'erreurs et dans l'interprétation des écrits de son adversaire et dans sa propre doctrine; de falsifications volontaires de textes; de mauvaise foi dans la discussion; et de procédés contraires à la paix de l'Eglise et à la charité envers un confrère. Nous connaissons déjà la plus grande partie de ces reproches, que Fénelon fait essuyer à peu près de la même façon à chacun de ses contradicteurs.

De toutes ces accusations, la plus grave aux yeux de

l'Eglise, si elle eût trouvé crédit, était celle d'innover dans la foi (6). Mais, aux yeux du public, la plus fâcheuse pour l'évêque de Meaux était celle d'avoir commencé la querelle. On trouve tous ces griefs ramassés dans une brillante péroraison qui termine la *quatrième lettre* de Fénelon (7) :

« Je ne crains pas de vous dire ce que vous avez dit contre moi dans votre premier livre : *L'Eglise est attentive* pour ne laisser point prévaloir la doctrine que vous voulez répandre. »

Bossuet est coupable, si l'on en croit Fénelon, d'attaquer ouvertement la prééminence de la charité sur l'espérance ; « d'anéantir les actes de la parfaite contrition ; » d' « ébranler la liberté de Dieu dans sa promesse gratuite de donner aux fidèles la béatitude éternelle ; » de « blesser la liberté même des hommes dans l'oraison passive ; » et autres attentats contre les fondements de la foi et de la morale chrétienne,

« Ecoutera-t-on, dit Fénelon, ces nouveautés sans s'y opposer? N'osera-t-on ni parler ni écrire ? Mais qui est-ce qui a écrit le premier ? Qui est-ce qui a commencé le scandale ? Qui est-ce qui a écrit avec un zèle amer? Vous vous irritez de ce que je ne me tais pas, quand vous faites contre ma foi les accusations les plus atroces et les plus mal fondées ; et vous ne cessez de me déchirer, sans attendre que l'Eglise décide après ma soumission sans réserve. »

V

La *cinquième lettre* roule tout entière sur les passages de saint François de Sales ; sur la manière dont l'auteur des *Maximes des Saints* les a cités et interprétés; sur la conformité de sa doctrine avec celle du bienheu-

reux évêque de Genève. On peut tout résumer en un mot : Fénelon n'a aucun tort, et sa doctrine est celle même du saint. Et pour conclure (8) :

« Falloit-il accuser si grièvement votre confrère pour la doctrine du saint, que vous sapez par les fondemens, et que votre confrère soutient ? Voilà, Monseigneur (j'en prends à témoin Dieu qui sera mon juge), ce qui m'afflige beaucoup plus pour vous que pour moi. La vérité toute-puissante pour ceux qui ne cherchent qu'elle, et qui se doit tout à elle-même, me délivrera comme je l'espère. Elle me délivrera de vos accusations, en me faisant trouver ma justification dans la sienne, ou en m'inspirant une ingénue et humble soumission à la décision de l'Eglise. Mais vous, Monseigneur, qui m'accusez, et dont les accusations retombent sur le saint que je défends, ne craindrez-vous point de retenir la vérité dans l'injustice ? Plus j'aurois à me plaindre à toute l'Eglise de ce que vous m'avez dénoncé à elle comme un falsificateur de passages, plus je crois devoir me taire, et prier Dieu qu'il vous ouvre enfin les yeux sur tout ce que vous m'avez imputé. »

« Plus je crois devoir me taire », dit Fénelon. — Mais il ne se tait qu'après avoir tout dit, et encore il ne se tait pas. — On l'a dénoncé, dit-il, « comme un falsificateur de passages. » — On lui a demandé où il avait trouvé certains textes qu'il cite comme des autorités en sa faveur ; et il n'a pas pu les montrer dans une édition authentique. Il n'y a pas lieu de « s'affliger » pour l'évêque de Meaux, de ce qu'il veut que les sentiments attribués au saint par Fénelon, soient prouvés à l'aide de textes reconnus comme siens, et non de passages suspects, ou qui ne se trouvent nulle part.

Quant à saper par les fondements la doctrine du saint, l'a-t-il fait ? Il est vrai qu'il soutient que Fénelon l'a très faussement interprétée ; celui-ci croit en posséder le vrai sens. Si l'on prenait entre eux un tiers arbi-

tre, qui ne fût nullement prévenu, il nous semble qu'il devrait prononcer en faveur de Bossuet, quoique Fénelon tire grand parti de quelques paroles authentiques de l'évêque de Genève ; mais quand on lit ses écrits avec suite et tout entiers, on n'y trouve pas du tout l'esprit des *Maximes des Saints*. Enfin, il ne nous semble pas qu'il y ait sujet de se plaindre à toute l'Eglise sur ce que Bossuet reproche à son confrère des citations que celui-ci ne peut justifier ; ni de prendre Dieu à témoin sur un désaccord entre deux évêques touchant la doctrine particulière de saint François de Sales, ou enfin sur l'affliction que Fénelon en éprouve pour Bossuet.

Des expressions si fortes ont naturellement pour effet de jeter une couleur odieuse sur la polémique de l'évêque de Meaux. Sans doute, il attaque avec énergie l'archevêque de Cambrai, et met impitoyablement à nu ses illusions et ses artifices. Fénelon avait-il le droit de lui rendre la pareille ? Oui, si les torts eussent été les mêmes de part et d'autre. Mais il y a une grande différence entre des accusations prouvées et d'autres qui ne le sont pas. Il n'est pas malaisé de retourner en paroles des reproches et des protestations ; mais il faudrait établir que le fond est équivalent des deux côtés. Sinon, que doit-on penser de celui des adversaires qui ne prouve rien, et qui conclut comme s'il avait prouvé ?

VI

Bossuet, lorsqu'il reçut la *cinquième* lettre, avait déjà répondu aux quatre premières (9).

« J'ai vu, (ce sont ses premiers mots), quatre lettres que vous

m'avez adressées, et j'ai admiré avec tout le monde la fertilité de votre génie, la délicatesse de vos tours, la vivacité et les douces insinuations de votre éloquence. Avec quelle variété de belles paroles représentez-vous « qu'on vous fait rêver les yeux ouverts, » et qu'au reste il n'est pas permis de vous accuser « de si grossières contradictions, sans avoir prouvé juridique- « ment que vous avez perdu l'usage de la raison (10). »

... « Mais après tout, on ressent que des preuves de cette nature dans un point de fait, où il s'agit de savoir si vous vous êtes contredit ou non, ne peuvent être qu'éblouissantes, et qu'il en faut revenir à la vérité (11). »

Cette vérité, que Bossuet replace sous les yeux de Fénelon avec une force de textes et de raisonnements à laquelle on ne trouve rien à répondre, c'est l'ensemble accablant des erreurs, des mauvais stratagèmes, des accusations sans fondement, dont l'auteur a rempli son livre et ses apologies. Arrivé à ce point de la controverse, après avoir tout discuté, tout réfuté successivement, Bossuet possède à fond les théories et les arguments; il est complètement maître du sujet; il voit clair dans toutes les difficultés et dans tous les paralogismes; il a, sur chaque point, une réponse mûrie, topique, brève, et qui emporte la conviction.

Si l'on ne possédait aucune des autres pièces de ce long débat, celle-ci pourrait à la rigueur suffire pour en faire comprendre le sens et la portée, résoudre les questions les plus embarrassantes, donner enfin une idée juste du caractère et des moyens des deux adversaires. L'analyser, on ne l'oserait : il faudrait presque tout transcrire. Nous en avons déjà extrait, dans le cours de notre exposition, de nombreux passages, qui nous paraissent des rayons de soleil introduits dans des caves obscures. Mais quelle intime joie on éprouve en

lisant le tout, en le relisant mainte et mainte fois ! Si l'homme qui a écrit ces pages n'est pas l'incarnation de la raison, de la droiture, de la religion saine, autant que de l'éloquence, où en faudra-t-il chercher le modèle? Ce n'est pas seulement l'exactitude des analyses, la solidité et la finesse des déductions qui subjuguent l'esprit : on est persuadé qu'un homme qui parle un langage si franc, si net, si simple dans sa vigueur et dans sa chaleur générale, ne peut être que l'organe de la vérité ; un juge non seulement probe, mais presque infaillible. Ce grave défenseur de l'orthodoxie manque-t-il de flexibilité, d'agrément, de naïveté? Il a tous les tons qui sont conciliables avec le sérieux des questions.

Après avoir démontré en dix lignes une contradiction que Fénelon a essayé de démentir en plusieurs pages :

« Avouez la vérité, dit-il, Monseigneur, on aimeroit mieux s'être expliqué plus précisément, et employer son esprit à bien définir ses mots pour parler conséquemment, que de les tordre après coup pour se sauver comme on peut. Mais quoi ! les contradictions sont un accident inséparable de la maladie qu'on appelle erreur, et de celle qu'on appelle vaine et fausse subtilité ; la prévention demande une chose, la vérité en présente une autre : on avance des choses subtiles et alambiquées qui ne peuvent point tenir au cœur, et dont aussi on se dédit naturellement : quiconque est attaqué de ces maladies, quoi qu'il fasse, il ne peut jamais éviter de se contredire (12). »

N'est-ce pas là une leçon assez paternelle dans sa sévère franchise? Songez que Bossuet se voyait en butte aux accusations les plus offensantes. Que ne lui reprochait-on pas? querelle injuste dès le début, falsification de textes, hérésies énormes, esprit de domina-

tion dans l'Église, animosité envieuse, procédés perfides, cabales, inconséquence ; tout ce qui peut entacher un caractère d'homme, de chrétien, d'évêque, de controversiste. Ce qu'on lui écrivait de Rome sur les manœuvres et les sourdes calomnies du parti cambrésien n'était pas fait pour le calmer, si les écrits de Fénelon l'avaient exaspéré. Cependant il ne s'emporte ni ne s'aigrit, content de mettre les faits et les opinions en pleine lumière, de prouver à l'adversaire qu'il est dans son tort, et de lui montrer toujours la seule fin honorable pour lui, qui est de renoncer à une défense impossible et de prévenir une censure inévitable.

VII

Il ne néglige pas pourtant de se défendre lui-même : car il n'ignore pas que les reproches de Fénelon trouvent mille échos dans le monde et dans le clergé même. Sur ses prétendues erreurs de doctrine, il apporte des réponses péremptoires dans des textes décisifs de saint Augustin, de saint Thomas, des autorités les moins contestables. Sur les opinions qui lui sont faussement attribuées, il a peu de peine à se donner : il suffit de rétablir ses discours audacieusement tronqués par son adversaire. Il est sans doute plus difficile d'obtenir une appréciation équitable des sentiments intimes qui l'inspirent : car les esprits une fois prévenus sur les motifs cachés de la conduite d'un homme ne reviennent pas aisément. N'importe : Bossuet se justifie, et nous croyons qu'il ne dit que la vérité : que chacun en juge selon son cœur.

« Vous vous plaignez de la force de mes expressions, et vous

en venez jusqu'à ce reproche, « qu'on est étonné de ne trouver « dans un ouvrage fait contre un confrère soumis à l'Eglise, « aucune trace de cette modération qu'on avoit louée dans mes « écrits contre les ministres protestans. » Venons au fond, Monseigneur, laissons là tous les égards qu'on doit à votre personne, contre lesquels vous ne montrez point que j'aie péché. Il ne s'agit pas ici de votre soumission : il s'agit des dogmes nouveaux qu'on voit introduire dans l'Eglise, sous prétexte de piété, par la bouche d'un archevêque : si en effet il est vrai que ces dogmes renouvellent les erreurs de Molinos, sera-t-il permis de le taire ?... Voilà pourtant ce que le monde appelle excessif, aigre, rigoureux, emporté, si vous le voulez : il voudroit qu'on laissât passer un dogme naissant, doucement et sans l'appeler de son nom, sans exciter l'horreur des fidèles par des paroles qui ne sont rudes qu'à cause qu'elles sont propres ; et qui ne sont employées qu'à cause que l'expression en est nécessaire... Si l'auteur de ces nouveaux dogmes les cache, les enveloppe, les mitige, si vous voulez, par certains endroits, et par là ne fait autre chose que les rendre plus coulans, plus insinuans, plus dangereux ; faudra-t-il, par des bienséances du monde, les laisser glisser sous l'herbe, et relâcher la sainte rigueur du langage théologique ? Si j'ai fait autre chose que cela, qu'on me le montre : si c'est là ce que j'ai fait, Dieu sera mon protecteur contre les mollesses du monde et ses vaines complaisances (13). »

En lisant ces paroles, il me semble que je comprends ce que c'est que la conscience d'un évêque ; il ne me vient à l'esprit aucun soupçon de passion personnelle. Si Bossuet s'est mépris sur le devoir épiscopal, qui nous en enseignera les obligations ? Si le devoir de s'opposer à l'erreur n'existe nulle part, tous nos raisonnements tombent : il fallait laisser Fénelon libre d'insinuer tout ce qu'il lui plairait.

Mais c'est se placer dans une hypothèse qui n'est pas de mise dans cette histoire. Nous assistons à une controverse entre des évêques, et nous sommes dans le monde catholique. Nous devons juger les personnages

d'après leur caractère et leur rôle. Dans cette situation, Bossuet s'acquitte de son devoir. Si d'autres ne l'ont pas rempli avec le même zèle ou la même persévérance que lui, c'est que les circonstances particulières ne leur en faisaient pas une obligation aussi impérieuse, ou qu'ils n'étaient pas peut-être de force à soutenir contre Fénelon une lutte aussi longue, aussi variée, dans laquelle, en un mot, il n'y avait qu'un Bossuet qui pût triompher des ressources infinies d'un tel adversaire.

Il a mis, dit-on, trop d'âpreté dans la lutte : il n'y a mis que le nécessaire ; nous osons même dire qu'il y a mis de la modération : la preuve en est qu'en présence des faits, on a souvent de la peine à retenir des expressions plus flétrissantes, qui paraissent justifiées par les actes et les écrits de l'adversaire. Devait-il plus de ménagements à un confrère qui profitait de tout et se faisait des armes même des concessions qu'on lui avait nettement refusées, comme si on les lui eût accordées ? Non ; puisque Fénelon voulait vaincre à tout prix, et qu'il était capable de vaincre malgré tout, il ne fallait lui laisser aucun refuge ; et encore n'était-on jamais sûr qu'il ne s'échapperait pas des filets les plus fortement tissus de faits et de raisonnements.

VIII

« Ne voyez-vous pas que vous vous perdez, lui demande Bossuet à la fin de son irréfutable *réponse* ? Est-ce par de tels argumens que vous vous donnez des airs si triomphans ? »

Il s'agit de l'essence même de la doctrine du désintéressement dans l'amour. Bossuet a prouvé, par tous les

genres de raisons, que la recherche de la béatitude est le fond de la nature et de la religion.

« Ne cherchez donc plus, par un vain et dangereux travail, à vous arracher la vue du bonheur que la nature et la grâce rendent également inséparable des actes humains et divins, raisonnables et surnaturels : et croyez que votre amour sera pur au souverain degré, quand il mettra son bonheur en Dieu (16). »

C'est, selon lui, la conclusion définitive de la controverse sur la doctrine.

« Après cela, Monseigneur, je n'ai plus rien à vous dire, et je m'en tiens pour vos quatre *Lettres* à cette seule réponse. S'il se trouve dans vos écrits quelque chose de considérable qui n'ait pas encore été repoussé, j'y répondrai par d'autres moyens. Pour des lettres, composez-en tant qu'il vous plaira : divertissez la ville et la Cour : faites admirer votre esprit et votre éloquence, et ramenez les grâces des *Provinciales :* je ne veux plus avoir de part au spectacle que vous semblez vouloir donner au public ; et je ne vois plus que les procédés sur quoi je sois obligé de vous satisfaire, puisque vous le demandez avec tant d'instance (17). »

Ces derniers mots annonçaient l'historique intitulé : *Relation sur le Quiétisme*, auquel l'évêque de Meaux travaillait en ce moment-là.

IX

Fénelon lança encore sa *cinquième* lettre; puis *trois* autres *lettres en réponse à celle de M. de Meaux.* Ces dernières ne parurent qu'après sa réplique à la *Relation ;* mais puisqu'il se propose encore d'y justifier sa doctrine, finissons-en d'abord sur ce sujet.

Les compliments piquants et quelque peu dédaigneux de Bossuet sur ses talents de polémiste n'avaient

pas refroidi la verve de M. de Cambrai; et les arguments contre sa doctrine n'avaient trouvé aucune prise dans son esprit. Rien en lui n'est entamé.

A notre avis, ces *trois lettres à M. de Meaux* (18) sont la maîtresse pièce entre les ouvrages écrits par Fénelon pour sa défense. Jamais il n'a porté plus d'art ni plus d'élégance soit dans sa justification soit dans l'attaque. Il avait, de son côté, si souvent remanié ces questions, tant rêvé sur les parties faibles de son adversaire, et si ingénieusement perfectionné son système d'apologie, qu'il ne voyait plus rien que d'innocent et de bien fondé dans son livre, rien que d'injuste, de sophistique et d'erroné dans les accusations, les raisonnements et la doctrine de l'évêque de Meaux. Il prend décidément envers lui ce ton de supériorité qui lui était naturel; et avec une aisance merveilleuse, il se donne l'air de le confondre à chaque paragraphe, à chaque page et presque à chaque ligne. Les rôles paraissent complètement renversés : ce n'est plus M. de Cambrai qui est sur la sellette de l'accusé, mais M. de Meaux. Mauvais logicien, prévaricateur dans les textes, formellement hérétique dans ses principes, il n'a pu soutenir son accusation contre le livre et l'auteur qu'à force d'erreurs et de torts.

Que s'était-il donc passé de nouveau pour autoriser ce surcroît d'assurance chez Fénelon? Rien; et c'est ce qui donne à penser au lecteur émerveillé qu'il est simplement dupe d'un art auquel on ne saurait rien comparer.

Sans doute, Bossuet a pu quelquefois exagérer les conséquences de ses déductions; il a pu, dans des difficultés si subtiles, quand il fallait définir des différences

d'opinions qui reposaient souvent sur des mots ambigus, pencher en un sens ou en l'autre, tantôt plus, tantôt moins, selon la position accidentelle de la question; il a pu se méprendre légèrement sur des théories fort équivoques de l'auteur des *Maximes des Saints;* enfin, tout infaillible qu'il nous paraît, il est homme; et nous accordons à tout hasard qu'il a pu se tromper ici ou là, ou dans le fond, ou dans l'expression. Mais qu'il soit l'adversaire variable, imposteur, infatué de son hétérodoxie, que Fénelon se donne la joie de prendre à tout moment en flagrant délit; voilà ce qu'il n'est pas aisé de nous faire admettre, non pas, nous le croyons, par suite de quelque prévention favorable, mais parce que nous avons lu et relu opiniâtrément, et avec anxiété, toutes les pièces du débat. Ce serait peut-être un travail intéressant pour nous que de débrouiller les artifices de raisonnement de Fénelon dans ces lettres étonnantes; mais qui s'y intéresserait avec nous?

X

Fénelon, en somme, n'a rien montré, dans ses trois dernières lettres, qu'une habileté plus consommée que jamais. De théories nouvelles, il n'y en a point : l'analyse le prouverait aisément. Mais il rejette avec la plus grande force de langage toute imputation de conformité de doctrine avec Molinos, ou de desseins favorables à madame Guyon.

Nous reconnaissons qu'il professe une véritable horreur pour le quiétisme. Il reste toujours à comprendre pourquoi il a écrit son livre. Est-ce pour condamner les sentiments de madame Guyon, ou pour les défendre?

De ces deux desseins opposés, ses paroles affirment l'un, et son livre démontre l'autre.

Son but serait-il par hasard, au moins en partie, de redresser les erreurs dangereuses qu'il impute à l'évêque de Meaux? Il le donne à penser, s'il ne le dit pas expressément. S'il en était ainsi, la question se déplacerait. Il s'agirait de savoir qui des deux enseigne une doctrine erronée et malsaine, de Bossuet ou de Fénelon. La question n'a jamais été posée en ces termes, du moins publiquement, que par ce dernier. Il a fini par se persuader, à force de le répéter, que Bossuet éteignait la charité en la rendant mercenaire, et que l'orthodoxie était du côté de celui qui voulait que l'âme se désappropriât de tout, et ne désirât son salut que comme celui d'un autre, par pure obéissance.

Fénelon se constitue le défenseur de Dieu contre l'évêque de Meaux, fort étonné du rôle qu'on lui attribue, ne s'étant jamais douté qu'il attaquait la toute-puissance et la liberté de Dieu, et qu'en même temps il détruisait la liberté de l'âme humaine. Bossuet a dit : L'homme ne perd jamais le désir de son propre bonheur; et Dieu le veut ainsi. Fénelon répond : Il faut qu'il le sacrifie, afin que Dieu soit pleinement glorifié.

Quant à l'homme, en quoi est-il plus libre en se dépouillant de toute volonté et de tout acte propre, en s'abandonnant sans réserve aux impulsions supposées divines, qu'en désirant son propre bonheur pour la gloire de Dieu? C'est ce qu'il n'est pas aisé de comprendre.

Bossuet a reconnu, avec les mystiques, un état passif momentané, où certaines facultés se trouvent liées et suspendues; Fénelon n'admet pas de suspension des

facultés, et c'est en cela qu'il prétend défendre la liberté de l'âme. Mais, en revanche, il lui enseigne un anéantissement perpétuel devant les volontés inconnues de Dieu.

Il peut se glorifier, s'il lui plaît, d'être l'apôtre du bon plaisir divin. Mais quant à la liberté de l'homme, qu'a-t-elle à faire dans son système ? Quoi qu'il écrive, Fénelon rêve toujours, d'un côté, la puissance absolue, et de l'autre, l'obéissance absolue.

Cette obéissance, chez lui, s'appelle amour pur, nous ne l'oublions pas ; mais sent-on, en le lisant, qu'elle soit amour ? Nous voyons beaucoup de définitions scolastiques, mais peu, très peu de mouvements du cœur. Et, en supposant que, du côté de l'homme, on entrevoie des élans du fond de l'âme, et non pas seulement des théories transcendantes ; où voit-on apparaître l'amour de Dieu pour l'homme ? Chez saint François de Sales, il n'est parlé que de cet épanchement infini de la bonté du Créateur sur la créature. L'amour de bienveillance, dont Fénelon écrit souvent le nom, paraît, chez le bon évêque de Genève, une communication tendre, un échange perpétuel, intime et exquis, entre l'âme et son Dieu. Dans Bossuet, entre cent passages, on rencontre cette exclamation répétée et commentée avec une émotion profonde : « Dieu a tant aimé le monde (19) ! » On voudrait trouver chez Fénelon quelque chose d'analogue, puisque tout son système regarde la perfection de l'amour. A la place de ces transports qui feraient tout passer, que voit-on ? Une doctrine à la fois sublime et humble jusqu'à l'excès, soutenue d'une métaphysique et d'une dialectique d'école, qui embarrasse l'intelligence et n'émeut jamais ; une doctrine éminemment

faite pour des âmes hautes et subtiles, un idéal dont le principal attrait est de paraître inaccessible à la nature humaine.

C'est la doctrine des parfaits, dit Fénelon. Oui; mais ces parfaits, qui les a jamais vus? C'est la doctrine des grands mystiques, dira-t il encore. On le nie. Qui sera juge, sur cette question, entre Fénelon et Bossuet? L'un, prétendant les faire parler mieux qu'ils ne se sont exprimés, les corrige ; l'autre, les vénérant, ne demande qu'à eux ce qu'ils ont voulu dire. Lequel des deux les a mieux entendus? Nous croyons bien que c'est Bossuet; mais il n'appartient peut-être qu'aux âmes mystiques de comprendre ce qu'ont pu penser leurs pareilles : elles ne sont pas de l'ordre commun ; et il ne paraît pas très sage de vouloir réduire leurs sentiments en propositions dogmatiques. En prétendant le faire, Fénelon a construit un système où notre esprit ne trouve plus d'air respirable.

NOTES

(1) Que dire, par exemple, de cette phrase :

« On peut donc se désirer la béatitude formelle, qui est un don créé, par un « désir naturel, qui n'entre dans aucun acte surnaturel, et qui n'est point un « amour naturel de Dieu. » (2e Lettre, p. 569, *d.*)

Et de celle-ci :

« C'étoit à proprement parler un acte en soi involontaire que la volonté avoit « commandé. C'étoit non une résistance délibérée à Dieu, mais un simple sou- « lèvement indélibéré de la partie inférieure que la supérieure avoit délibéré- « ment commandé. » (4e L., p, 600, *d.*)

On rencontre un trop grand nombre de passages tels que ceux-là, et d'autres peut-être pires encore.

(2) Elles furent publiées pendant les mois d'avril et de mai 1698. (*Hist. litt. de Fénélon*, p. 43, *d.*). La cinquième fut adressée à Bossuet pendant qu'il rédi-

geait sa *Relation sur le Quiétisme*. (Voir Sect. VII, 3.) Il avait déjà publié sa *Réponse* aux quatre premières. (Voir *Rel.*, S. VI, 9.)

(3) T. II, p. 554.

(4) P. 555, *g*.

(5) Voir sur ce point, la *Réponse* de Bossuet, n. II et III, (t. XIX, p. 533-535.)

(6) Elle ne trouva, semble-t-il, d'écho que chez les Jésuites, sourdement appuyés de quelques théologiens appartenant à des ordres monastiques.

« Les Jésuites continuent toujours à prendre le parti de M. de Cambray. J'ai su de bonne part que le P. Carégna, jésuite du collège Romain...., dit partout que si on condamne le livre de M. de Cambray, parce qu'il détruit l'espérance, il faut aussi condamner le vôtre, parce qu'il détruit la charité ; mais ces discours ne font pas à présent grande impression. »

(L. de l'abbé Phelippeaux à Bossuet, 8 juillet 1698; t. XXIX, p. 486.)

Il est vrai que, dans les lettres de l'abbé de Chanterac, ceux qui désapprouvent la doctrine de M. de Meaux pourraient s'appeler Légion, pour ne pas dire Tout le monde. Mais il faut juger d'après les faits.

Quant à l'hostilité sourde des Jésuites à l'égard de l'évêque de Meaux, elle s'explique par une foule de raisons. Mais on ne doit pas oublier un fait très propre à l'accroître. L'archevêque de Reims, Maurice Le Tellier, ayant lancé, le 15 juillet 1697, une ordonnance contre les Jésuites, Bossuet la présenta au roi au mois d'octobre de la même année. Ce fut contre lui un grief dont on ne parla pas, mais qui ne fut pas oublié. (Voir une lettre de Racine à Boileau, du 8 octobre 1697, et le *Journal* de Dangeau, 11 octobre.)

(7) P. 606, *g*.

(8) P. 626.

(9) *Réponse à quatre lettres de M. l'archevêque de Cambray*. (Ed. Lachat, t. XIX, p. 524-582.)

(10) « ...Et vous venez dire : Prouvez-moi que je suis un insensé ; et quel-« quefois : Prouvez-moi que je suis de mauvaise foi ; sinon, ma seule réputation « me met à couvert. Non, Monseigneur, la vérité ne le souffre pas ; vous serez « en votre cœur ce que vous voudrez ; mais nous ne pouvons vous juger que par « vos paroles. » (Page 527.)

(11) P. 524.

(12) P. 525.

(13) P. 574.

(14) P. 582.

(15) Pascal est du même sentiment que Bossuet :

« La vie ordinaire des hommes est semblable à celle des saints. Ils recherchent tous leur satisfaction, et ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. » *Pensées*. (Ed. E. Havet, 3e ; Art. XV, 2.)

(16) P. 582.

(17) P. 582.

(18) *Œuv. c. de F.*, t. II, p. 626-636.

(19) *Or. fun. d'Anne de Gonzague*, p. 322, éd. Jacquinet. — Cf. *Elévations sur les Mystères*, VIIe *Elév.* : « C'est un père, c'est une mère, c'est une nourrice, » etc.

LIVRE VII

La controverse sur les faits personnels

CHAPITRE PREMIER

LA RELATION SUR LE QUIÉTISME ET RÉPLIQUES

L'histoire de toute l'affaire racontée par Bossuet. — Répliques de Fénélon. — Faits contestés : la confession révélée ; les secrets trahis ; la signature des articles d'Issy ; les feuilles dérobées à l'imprimerie ; les propos injurieux ; la question du sacre ; les accusations réciproques de cabale ; Montan et Priscille ; une anecdote de saint Louis ; l'éducation religieuse du duc de Bourgogne. — Conclusion sur toute la querelle entre Bossuet et Fénelon ; leurs méthodes respectives de direction ; l'absolutisme de Fénelon.

I

Madame Guyon, lorsqu'on la pressait d'interrogations sur sa doctrine, demandait qu'on examinât ses mœurs, dont il n'était pas question. Bossuet et les graves personnages associés avec lui dans la lutte contre la dévotion nouvelle, n'avaient jamais voulu s'occuper que d'une illusion d'esprit dont le progrès les inquiétait. Quant au ca-

ractère de la personne, ils l'avaient couvert d'un voile; ou plutôt ils l'avaient enseveli dans un silence absolu. Ce n'était pas qu'ils fussent exempts de soupçons sur la sainteté de la vie de la prophétesse : car M. Tronson avait recueilli sans bruit des témoignages qui donnaient à penser. Mais, en voyant l'attachement de l'abbé de Fénelon pour cette femme, on avait craint d'attirer trop l'attention sur elle : c'est lui qu'on respecta, qu'on ménagea délicatement dans la personne de cette amie compromettante. On aimait mieux oublier le passé de l'une, que d'atteindre indirectement la réputation de l'autre. Madame Guyon avait l'apparence d'une sainte ; elle était soumise extérieurement au pouvoir ecclésiastique. On fit silence sur tout ce qu'on apprit, de peur qu'une injuste solidarité ne fût établie par la malignité publique entre une femme dont on ne savait que dire, et un prêtre dont tout le monde admirait les mœurs autant que les talents.

Quand il fallut en venir à fixer les limites du bon et du mauvais mysticisme dans un acte public, les trois commissaires secrètement assemblés écoutèrent et lurent les observations de l'abbé de Fénelon sur les points de doctrine ; mais jamais il ne fut question des personnes. Ils espérèrent obstinément que ce grand esprit se détacherait enfin de sentiments qui leur paraissaient insoutenables, et gardèrent pour eux l'impression pénible que leur causait son zèle pour des opinions qu'ils crurent n'être chez lui que des illusions momentanées. Il avait promis si solennellement de s'en rapporter à leurs décisions, qu'ils ne jugèrent pas permis de douter de sa bonne volonté, ce qui eût été un soupçon sur sa bonne foi. Destiné aux plus hautes dignités de

l'Église, il devait demeurer, aux yeux de tous, exempt de toute espèce de reproche. C'est ainsi que, grâce à leur impénétrable discrétion, il fut promu à l'archevêché de Cambrai.

Avait-il oublié ces faits, lorsqu'il osait écrire et publier que les procédés des trois évêques à son égard étaient à peine croyables, et qu'il s'abstenait de les faire connaître par une sorte de pudeur pour eux ? Supposons un moment que, dans son esprit, l'allusion ne visât que la conduite des prélats depuis la publication des *Maximes des Saints*, et non les événements antérieurs. Mais n'aurait-il pas dû leur tenir compte encore des ménagements qui l'avaient laissé arriver à la prélature ? Ne devait-il pas, par ces précédents, juger des intentions de ceux qui voulaient obtenir de lui l'abandon de son livre, avant que l'affaire prît une tournure fâcheuse pour sa renommée ?

Le mal est qu'il ne sentit jamais ni les bonnes intentions d'avant, ni celles d'après. Avant, il se regarda comme opprimé (1) ; et après, comme persécuté. Cette doctrine, qu'on crut qu'il avait renoncée en signant les articles d'Issy, il la portait dans son cœur ; il la jugeait éminemment pure, quoiqu'il eût écrit qu'il ne tenait à rien ; et il haïssait celle qu'on lui avait fait souscrire, celle du moins qu'on avait eu le dessein de mettre dans les XXXIV articles. Car pour lui, il espérait bien en tirer autre chose.

Mais, s'il parlait de procédés, que devait-on penser des siens ? Était-ce une conduite digne et loyale, d'apposer sa signature à un acte solennel avec l'arrière-pensée de l'interpréter contrairement aux intentions de ceux qui l'avaient rédigé ? Car c'est lui-même qui

a prétendu qu'il avait toujours résisté à la doctrine de M. de Meaux sur la charité et sur l'état passif. Il n'approuvait donc pas ces articles quand il les signait ; ou il ne les approuvait qu'avec une restriction mentale et un dessein préconçu de les tourner à sa guise, avec la résolution dissimulée de réfuter la doctrine du grand évêque, qu'il comblait en ce même temps d'assurances de soumission excessives ou dérisoires.

Bossuet n'aurait-t-il pas pu à juste titre lui reprocher cette conduite dans le cours de la controverse ? Il a pourtant gardé longtemps le silence sur ces faits, ainsi que sur les négociations antérieures au procès : il s'est borné à la critique de la doctrine des *Maximes des Saints* et des ouvrages que l'auteur y a successivement ajoutés. Était-ce à Fénelon d'insinuer de si noirs soupçons sur les procédés des prélats, et dans des termes vagues qui donnaient ouverture à toute sorte de suppositions ?

Quand MM. de Paris et de Chartres, provoqués ainsi, ont parlé de faits, l'archevêque de Cambrai leur a répondu : « En quoi ces faits importent-ils à la question ? Il s'agit de doctrine. » Il retournait ainsi la tactique de madame Guyon, qui voulait, quand on lui parlait de doctrine, qu'on parlât de faits personnels. Ainsi que son amie, il prétendait diriger les débats, et les porter sur le point de son choix.

Il voulait raisonner sur les procédés quand il lui plaisait, et sur la doctrine quand il le trouverait bon. Quand il se sentait gêné d'un côté, il faisait des sorties de l'autre. On peut, si l'on veut, admirer sa stratégie. Mais il n'aurait pas fallu laisser semer à Rome tant de propos inexacts ou malins sur les choses personnelles. Fénelon

prenait des avantages momentanés par ses mouvements hardis et inattendus. Bossuet gardait son calme, et faisait chaque chose en son temps. Quand il crut avoir suffisamment répondu sur les questions de doctrine, il passa aux faits. Il avait ses documents prêts, son plan bien arrêté : il engagea une action décisive.

II

La *Relation sur le Quiétisme* (2) est un modèle de polémique narrative. On ne saurait pousser plus loin l'art de prouver en racontant. Est-ce un pamphlet ? Non, c'est une histoire, l'histoire de deux hommes de génie engagés dans une querelle où la renommée personnelle de l'un des deux devait succomber avec une doctrine périlleuse, ou celle de l'autre, avec le bon sens public. Si le mysticisme de Fénelon était sain et louable, Bossuet demeurait convaincu d'erreur dans la doctrine et d'animosité contre la personne de l'auteur. Si Bossuet avait pour lui la raison, la tradition et les intentions charitables ; il fallait que son adversaire eût été déplorablement trompé, et que ses illusions l'eussent entraîné dans une polémique aveugle. L'évêque de Meaux n'ignore pas qu'il est obligé de se justifier devant le public : la conduite qu'il a tenue dans toute cette affaire est violemment ou sourdement incriminée par l'archevêque de Cambrai et par ses amis. Le silence qu'on a gardé sur les faits personnels permet toutes les interprétations. Il faut qu'enfin l'enchaînement des actes soit mis au grand jour. Que la lumière donc se fasse, et que tout le monde puisse juger.

—

Bossuet débute en rappelant les reproches vagues de l'archevêque de Cambrai :

« Le procédé de ces prélats, dont j'aurais à me plaindre, dit-
« sait Fénelon dans sa *Réponse* à la *Déclaration*, a été tel que je
« ne pourrais espérer d'être cru en le racontant. Il est bon
« même d'en épargner la connaissance au public. » Tout ce qu'on
peut imaginer, répond Bossuet, de plus rigoureux et de plus
extrême est renfermé dans ce discours ; et en faisant semblant
de se vouloir taire, on en dit plus que si l'on parlait [illegible]. »

Voici pourtant un fait articulé par M. de Cambrai dans la première édition de ladite *Réponse* :

Ce prélat, dit Bossuet, « posait ce fait important, qu'il avait
« fait proposer à M. de Chartres que nous suppliassions de con-
« cert le Pape de faire régler par ses théologiens à Rome une
« nouvelle édition de son livre : en sorte qu'il ne nous restât
« qu'à laisser faire ces théologiens. »

Ici l'on ne peut s'empêcher, Bossuet n'en disant rien, de s'étonner sur la singularité de cette prétendue proposition. Quoi ? Fénelon voudrait que le pape acceptât la charge de remanier un livre suspect, apparemment pour lui donner le caractère d'un oracle émané de la chaire pontificale ? Y a-t-il, dans l'histoire ecclésiastique, des exemples de ce genre ? Nous serions curieux de le savoir. En attendant, il nous semble que Fénelon a toujours des idées neuves : mais sérieuses et pratiques ? C'est une autre question.

Au reste, cette remarque incidente importe peu à l'affaire. Il y a mieux : c'est que Bossuet nie avoir jamais entendu parler de cette proposition dont Fénelon

prétend avoir envoyé l'acte à Rome. L'a-t-il oubliée? Fénelon apparemment n'était pas bien sûr de l'avoir faite : car il a retiré sa première édition, et en a substitué une seconde, où l'on ne trouve plus mention de cet article (4). Bossuet est donc fondé à le tenir pour convaincu de désavouer lui-même les reproches qu'il adresse aux évêques sur « ce fait avancé en l'air » ; de ne pas « même se souvenir des faits qu'il avance » ; d'écrire « ce qui lui vient dans l'esprit de plus odieux, « encore qu'il soit si faux, que lui-même il est obligé de « le retirer et de le supprimer entièrement (5) ».

Sans préface et en une page, Bossuet a déjà prouvé la nécessité de se défendre contre un accusateur tel que Fénelon, et donné une idée de son audace et de son inconséquence dans l'articulation des faits.

IV

L'évêque de Meaux relève encore rapidement d'autres reproches de son adversaire, comme celui de « l'appeler un second Molinos. »

« Paroles, répond-il (6), qui ne sont jamais sorties de ma bouche, puisque ce prélat sait lui-même que je l'ai toujours séparé d'avec Molinos dans la conduite et même dans certaines conséquences, encore qu'il en ait posé tous les principes. »

Nous connaissons la méthode de Fénelon : exagérer et défigurer les critiques qu'on lui adresse, pour les rendre odieuses. En fait, Bossuet s'est appliqué plus d'une fois à démontrer que la doctrine de son adversaire menait au molinosisme, ce qui exaspère celui-ci, puisqu'il se vante d'avoir mieux que personne condamné cette doctrine funeste et abominable.

V

Mais Bossuet est pressé d'arriver au capital reproche de son adversaire. Quel est-il, et qui l'aurait prévu ? D'avoir tour à tour diffamé et favorisé madame Guyon (7). Il l'a diffamée en lui imputant un système d'impiété dont elle n'était pas capable ; il l'a favorisée en lui donnant la communion de sa main, en lui permettant l'usage quotidien des sacrements, en lui délivrant « une attestation complète, sans avoir exigé d'elle « aucun acte où elle ait formellement rétracté aucune « erreur. »

Dans la dernière imputation, le lecteur peut saisir les conséquences de l'habileté que déploya, pendant son séjour à Meaux, madame Guyon (par qui inspirée, on le devine bien), pour ne jamais signer un acte exprès de rétractation. Bossuet ne prévoyait pas, dans ce temps-là, les coups redoutables que lui réservaient des ennemis dont il ne soupçonnait pas les sentiments à son égard. Le voici maintenant accusé à la fois d'excès de rigueur et de relâchement, et enfin de contradictions choquantes : il a imputé, dans ses *États d'Oraison*, une doctrine abominable à une malheureuse femme qu'il avait, dans son diocèse même, déclarée innocente : donc il l'a déshonorée injustement dans son livre, ou il l'a justifiée contre sa conscience dans son diocèse.

Il faut avouer que le procès contre l'évêque de Meaux est savamment mené. Mais Bossuet ne se trouvait pas aussi dépourvu de réponse qu'on le supposait ; et il avait pris des précautions qu'on ignorait, ou dont on se dissimulait l'importance.

Quoi qu'il en doive advenir, il se voit donc obligé d'exposer les choses dès l'origine.

Un tel récit, écrit de cette main sûre, conduite par un esprit si puissant et si pondéré, qui veut mettre toute son éloquence dans les faits, va devenir le plus persuasif des plaidoyers, en même temps qu'une merveille de l'art narratif. Rien n'y trahit le dessein ni de composer une action dramatique, ni de peindre des caractères : on sent même que l'auteur, dans sa méthode sévère, se reprocherait de laisser échapper, sans nécessité, quelques-uns de ces vigoureux coups de pinceau qui lui sont si naturels. Ce sont les actes des personnages et leurs propres écrits qui doivent les peindre.

Mais l'enchaînement des aventures et les preuves produites ont une telle force et repandent une telle lumière, que le lecteur se dit tout ce que l'auteur n'exprime pas. On sourit parfois ; on s'indigne plus souvent ; on murmure en soi les mots qu'on craint d'appliquer crûment aux personnages de madame Guyon et de Fénelon, soit respectivement, soit conjointement : illusion ridicule, infatuation, mensonge effronté, bassesse, duplicité, et collusion pour tromper un grand évêque amené, par des protestations d'amitié et de déférence aveugle, à servir de couverture aux desseins les plus impénétrables.

VI

Mais, dira-t-on, Bossuet lui-même, en débrouillant ainsi l'intrigue où il fut enveloppé, ne s'est-il pas donné, sans y prendre garde, un caractère de dupe ?

S'il y eut, dans cette affaire, des trompeurs, il y eut un homme trompé. C'est celui qui n'a pas démasqué publiquement madame Guyon, dont il jugeait la doctrine si dangereuse ; c'est celui qui, soupçonnant à bonnes enseignes Fénelon de partager les erreurs de son amie, l'a laissé arriver à la prélature. Plus Bossuet chargera ces deux personnages, plus il se convaincra lui-même de duperie ou de complaisance. Ou il n'a pas deviné ce qu'on lui dérobait, et ainsi, il avoue qu'il s'est laissé jouer ; ou il l'a tu par une faiblesse condamnable, dont il a maintenant à s'excuser ; ou enfin il voit après coup des énormités de conduite qui n'ont jamais existé. Ainsi donc, ou dans le présent ou dans le passé, il se fait tort à lui-même par ce récit ; il se perd de réputation en poursuivant les personnages qu'il veut immoler à la malignité de l'opinion publique.

Rassurons-nous. Bossuet n'était pas assez neuf pour ne pas prévoir dans quelles difficultés il s'engageait, quand il entreprit de confondre un adversaire dont il avait tant de fois éprouvé l'audace et la subtilité. Il savait bien qu'il y allait, dans ce combat, de sa réputation tout entière, et qu'il était l'accusé, au moins autant que Fénelon. Il a pris ses mesures.

Pour les reproches qui doivent atteindre M. de Cambrai et son amie, il produit des pièces concluantes et d'une authenticité incontestable. On ne pourra pas sérieusement l'accuser de supposer des faits. Pour sa propre conduite, il l'explique de manière à faire rougir ceux qui l'incriminent. S'il s'est montré faible, ce n'est pas à ceux qu'il a ménagés qu'il convient bien de dénoncer ce tort et de l'exagérer.

Si l'on persiste à lui reprocher d'avoir été dupe, il y

consent : que ceux qui l'ont dupé s'en vantent, il ne leur ôtera pas cette satisfaction ; qu'ils se vantent aussi des moyens par lesquels ils l'ont fait tomber dans leurs pièges. On verra si c'est une gloire d'avoir abusé de la clémence ou de l'amitié d'un vieil évêque ; et si c'est une honte à lui de n'avoir pas soupçonné tant de perfidie. Sans que Bossuet le dise, le lecteur est conduit à trouver par lui-même ce raisonnement (8).

Cependant, un fait reprochable demeure, celui d'avoir caché au roi les sentiments suspects du futur archevêque de Cambrai. Bossuet l'avoue publiquement, après en avoir demandé pardon au roi. Que maintenant Fénelon et ses amis osent lui reprocher ce secret, qu'il a gardé si longtemps.

L'archevêque pourtant l'ose bien faire, et surtout s'indigner de ce pardon demandé (9). Mais le bon sens public juge la conduite de l'un et de l'autre. Entre Bossuet obligé d'avouer son sort, et Fénelon qui a profité de tout, qui a causé tout ce trouble, et qui éclate en reproches, après l'avoir mis en demeure de s'expliquer, il semble qu'une opinion désintéressée ne peut pas se trouver partagée. Ce qu'on a peine à compendre, c'est que Fénelon ait eu la témérité de provoquer de tels éclaircissements. Ou il ne croyait pas que Bossuet se résoudrait jamais à les publier, ou son aveuglement et son injustice dépassait tout ce qu'on peut imaginer.

VII

N'a-t-il pas le courage de reprocher à l'évêque de Meaux la mansuétude dont il avait usé envers madame Guyon ? Il se flatte sans doute de mettre ce grand ad-

versaire en contradiction avec lui-même. Soit ; mais il s'est emporté jusqu'à dire que, si cette femme avait eu les erreurs que M. de Meaux prétend trouver dans ses livres ; non seulement il devait l'obliger à une rétractation formelle, mais qu'il devait la livrer au bras séculier ; car :

« Qu'y a-t-il de plus digne du feu qu'un monstre, qui sous apparence de spiritualité ne tend qu'à établir le fanatisme et l'impureté ; qui..., qui..., etc. (10). »

La réponse à ces apostrophes véhémentes et hyperboliques se trouve dans le récit par lequel Bossuet commence tout cet historique. On a lu ici la suite de ces aventures ; comment l'évêque de Meaux fut prié avec instance par madame Guyon, guidée par Fénelon, de lire tous ses écrits, dans quelles circonstances elle remit ensuite sa personne entre ses mains ; comment enfin elle s'en retira. Il resterait à lire ces faits racontés par la plume de Bossuet (11).

Quel phénomène étrange que cette femme, avec les dons bizarres qu'elle s'attribue, ses communications de grâces célestes par influence ou par débordement, ses visions apocalyptiques, sa cohabitation avec Jésus-Christ sur la montagne, sa maternité spirituelle, ses prophéties sur l'avènement du Saint-Esprit, dont elle est l'apôtre, sa dévotion sans prières et sans actes : et d'autre part, sa soumission en paroles à l'Église, son obéissance aveugle, c'est-à-dire, indifférente et illusoire envers ses supérieurs, et sa résistance inerte et invincible à tout ce qui n'est pas sa propre inspiration !

L'évêque de Meaux fut effrayé et scandalisé de ce qu'il lut, vit ou entendit des illusions de la prophétesse. Mais aussi fut-il édifié de sa soumission. Il jugea qu'il

avait affaire à un esprit déréglé, mais qu'on pouvait contenir par l'obéissance, à laquelle cette personne s'engageait ; qu'il suffisait d'avoir obtenu d'elle la condamnation de ses écrits et une promesse solennelle de se tenir dorénavant en repos et dans la retraite ; que pousser plus loin la rigueur, c'était sortir des bornes de la prudence et de la charité. Qui parle donc de brûler une femme obéissante et repentante ? Pourquoi feindre ce zèle sauvage ?

— Eh bien, elle n'était ni répentante ni obéissante. — Hélas! les faits suivants l'ont bien prouvé ; mais elle feignait au moins de l'être, et l'évêque, selon les principes de la charité, devait la croire telle qu'elle se montrait. — Mais elle n'avait rien rétracté. — C'est ici que Bossuet aurait le droit de répondre à des accusateurs, quels qu'ils soient, et à Fénelon en particulier, qu'ils abusent d'un mot. De rétractation formelle, il est vrai qu'il n'y en eut pas : on sait pourquoi. Mais n'est-ce rien que ceci ?

« Elle a souscrit à la condamnation de ses livres, comme contenant une mauvaise doctrine : elle a encore souscrit à nos censures, où ses livres imprimés et toute sa doctrine étaient condamnés : enfin elle a rejeté par un écrit exprès les propositions capitales d'où dépendoit son système. J'ai tous ces actes souscrits de sa main ; et je n'ai donné cette attestation, qu'on nomme complète, que par rapport à ces actes qui y sont expressément énoncés et avec expresses défenses de diriger, d'enseigner ou dogmatiser ; défenses qu'elle a acceptées et souscrites de sa main dans cette même attestation... (12). »

VIII

Ces actes, ou Fénelon ne les connaissait pas, ou il en avait de fausses copies, ou il était résolu à les inter-

préter toujours à sa guise. Quoi qu'il en soit, il ne voulut jamais reconnaître que l'évêque de Meaux eût obtenu de madame Guyon un aveu de ses erreurs. Pour lui, c'était le point capital. Il osa même avancer publiquement (13) que M. de Meaux lui avait « dicté ces pa-« roles, dans sa souscription à l'*Ordonnance* où il cen-« suroit les livres de cette personne :

« Je n'ai eu aucune des erreurs expliquées dans ladite lettre pastorale... »

A quoi Bossuet répondit par un démenti tout sec, ces paroles n'étant pas dans l'acte :

« Tout cet endroit rapporté par M. de Cambray, comme composant la déclaration de madame Guyon, est inventé d'un bout à l'autre (14). »

L'archevêque ne se tint pas pour condamné par ce démenti. Poussant résolument l'opiniâtreté jusqu'à l'outrage, il révoqua en doute la parole de Bossuet, prétendit l'obliger à subir la solennité d'une enquête par devant madame Guyon, et lui intenter un procès en authenticité d'écritures devant la cour de Rome (15).

De ces emportements déplorables d'un polémiste aux abois, on peut tirer plus d'une conclusion. Fénelon avait apparemment une foi sans bornes dans madame Guyon, puisqu'il opposait hardiment ses dires non contrôlés aux affirmations publiques de Bossuet ; il était peu diligent dans l'examen des pièces manuscrites, puisqu'il aventurait sa propre réputation sur la confiance que lui inspirait une copie d'acte qu'il ne pouvait pas même montrer (16) ; enfin, rien ne tempérait son désir de prendre son adversaire en défaut, de l'embarrasser, de le déshonorer.

Par cet exemple, on peut juger s'il était permis à Bossuet de se relâcher dans l'accumulation des preuves ou dans l'exactitude de la narration. Il n'avait pu prévoir en détail les coups que chercherait à lui porter un adversaire si entreprenant et si souple dans la riposte ; mais il avait pris soin de se bien couvrir et de ne frapper qu'à coup sûr.

IX

Après avoir raconté l'affaire de madame Guyon, il passe à celle de Fénelon lui-même. Sur ce second point encore, nous avons tout rapporté précédemment : il ne nous reste qu'à conseiller au lecteur de se donner le plaisir d'entendre le maître lui-même (17).

On sait quelles inquiétudes lui inspirèrent d'abord les préventions mal dissimulées de l'abbé de Fénelon pour la doctrine de la dame introduite à Saint-Cyr, puis exclue ; mais quelle espérance il conçut de ramener, par la seule force de la vérité, un esprit si lumineux et qui paraissait si docile (18). On a vu comment s'engagèrent les conférences d'Issy, tenues par des commissaires tous trois choisis par cet abbé entre ses amis ; leur long travail, et la part qu'il y prit, c'est-à-dire, les nombreux écrits par lesquels il les fatigua, et dont l'esprit les alarma. Mais en même temps l'évêque de Meaux recevait de lui des lettres qu'il reproduit, toutes remplies de protestations de déférence, qu'on peut taxer d'exagération (19). Autorisé par ses promesses d'obéissance sans réserve, il s'entendit avec ses collègues pour lui présenter les articles tout dressés, afin qu'il les signât (20).

« Nous nous sentions obligés, dit-il, pour donner des bornes

à ses pensées, de l'astreindre par quelque signature : mais en même temps nous nous proposâmes, pour éviter de lui donner l'air d'un homme qui se rétracte, de le faire signer avec nous comme associé à notre délibération. Nous ne songions en toutes manières qu'à sauver un tel ami, et nous étions bien concertés pour son avantage (21). »

On conviendra qu'un tel récit n'avait rien de flatteur pour l'archevêque de Cambrai. Il s'y voyait représenté, au fond, comme un esprit peu sûr, qu'on avait voulu sauver par force. Les bonnes intentions de ses amis impliquaient une opinion peu avantageuse de son bon sens. S'ils avaient cru pouvoir le ramener par la raison, ils ne lui auraient pas imposé leur autorité comme suprême argument. Il l'avait acceptée d'avance, oui (22) : par conséquent, il était lié ; mais enfin on l'obligeait d'obéir comme un enfant, pour son bien. S'il avait porté au fond du cœur cette docilité de petit enfant, qu'il étale et préconise si souvent, il se serait félicité de n'avoir qu'à se soumettre. Mais il y a loin quelquefois des lèvres au cœur ! En définitive, c'était un grand prélat qui lisait, avec le public, ce récit de sa soumismission forcée. Chaque mot lui devait faire une blessure. Comment supporter de passer aux yeux du monde entier pour un homme inconsistant ou double, tel qu'il apparaissait dans cette narration, d'autant plus cruelle que l'auteur n'y manifestait ni mépris ni ressentiment : il ne parlait que de sa propre humiliation, pour avoir eu trop de confiance (23).

Avant la *Relation*, Fénelon avait entrepris déjà de répandre des idées bien différentes sur cette histoire de la signature des articles d'Issy. Malheureusement pour lui, il ne s'accordait pas toujours avec lui-même. Dans

l'*Avertissement* des *Maximes des Saints*, il disait seulement : « Deux grands Prélats ont donné au public « trente-quatre propositions » ; et il ne s'attribuait aucune part dans cet ouvrage. Dans sa *Réponse* à la *Déclaration*, il dit : « Les XXXIV articles d'Issy, que « j'avois arrêtés avec eux (24). » Il dit bientôt couramment : « Nos articles d'Issy. » Et voici que Bossuet, après M. de Noailles, affirme que l'abbé de Fénelon n'a contribué en rien à la rédaction de ces propositions : tout son rôle s'est borné à présenter une multitude de restrictions, auxquelles on n'a pas cru devoir s'arrêter (25). Ceci devint la matière d'une controverse opiniâtre, dont nous avons exposé ailleurs le résumé (26) : querelle fastidieuse, que Bossuet terminait dédaigneusement dans son *Dernier éclaircissement*, lequel ne fut pas publié (27).

En somme, que gagna Fénelon dans cette discussion toujours renouvelée ? Obtint-il des anciens commissaires d'Issy quelque aveu qu'il eût pris une part quelconque à la rédaction des articles ? Jamais ; et nous nous croyons obligés de nous en rapporter à leur témoignage plutôt qu'au sien (28). Il a embrouillé la question, fait croire à une participation qui le relevait aux yeux du public ; mais toutes ses prétentions sur ce sujet demeurent frappées de démentis.

X

Tout lui dut paraître horriblement amer dans cette *Relation*, puisqu'il ne s'y trouvait pas un fait qui n'emportât à son adresse, sans que ces mots fussent prononcés, le reproche d'inconséquence, ou d'ingratitude,

ou de mauvaise doctrine, ou de mauvaise foi, depuis le jour où « à genoux et baisant la main qui devoit le « sacrer, il la prenoit à témoin, dit Bossuet, qu'il n'au- « roit jamais d'autre doctrine que la mienne (29) » ; jusqu'à l'heure présente, où M. de Meaux l'exhorte « à « occuper sa plume éloquente et son esprit inventif à « des sujets plus dignes de lui », et à prévenir, puisqu'il en est temps encore, le jugement de l'Eglise (30).

Si l'évêque de Meaux n'avait pas été poussé à bout et réduit à la nécessité d'accabler son adversaire pour se justifier lui-même, on devrait s'étonner d'une si sanglante exécution. Comment un évêque a-t-il pu se résoudre à livrer au public cet acte d'accusation contre son confrère ? N'a-t-il pas senti que ces révélations, écrites d'un ton si mesuré et si grave, sont plus mortelles que le plus venimeux des pamphlets ? Quel homme, autre que Fénelon, aurait pu se tenir debout après de pareilles atteintes? Ce lutteur indomptable a pourtant tenu tête ; et, ce qui nous confond toujours, peu s'en faut qu'il n'ait remporté la victoire, surtout aux yeux de la postérité, plus clémente pour lui que pour son grand adversaire, dont elle accuse la dureté, comme s'il s'était plu à l'égorgement d'une douce et tendre victime.

XI

Après les spectacles surprenants qu'on a déjà vus, Fénelon nous en donne un plus étonnant que tous les autres : c'est celui de ses deux ouvrages sur le sujet de la *Relation*. Il publie une *Réponse ;* Bossuet réplique par des *Remarques sur la Réponse ;* Fénelon riposte

dans une *Réponse aux Remarques* ; l'évêque de Meaux écrit un *Dernier éclaircissement à M. de Cambrai*. La lutte aurait-elle jamais fini, si la condamnation du livre des *Maximes* en cour de Rome n'était intervenue? A cette nouvelle, Bossuet supprime son dernier écrit ; et Fénelon paraît avoir eu le dernier mot sur les questions de fait. Il est vrai que, dans le cours de cette polémique, il a reçu démenti sur démenti ; mais il ne s'est jamais rendu.

Quand on lit ses deux *Réponses*, surtout la seconde, après avoir lu les écrits correspondants de son adversaire, on éprouve d'abord une sorte de stupeur. Quoi ! tant de coups directs n'ont pas porté ? Quoi! ni son assurance, ni sa hauteur, ni son éloquence n'ont baissé en rien ? C'est toujours le même ton, la même aisance, la même escrime éblouissante ! Quel homme ! On comprend alors cette sorte de rage que l'abbé Bossuet éprouvait à Rome, quand il recevait de nouvelles preuves de vaillance et d'audace d'un lutteur qu'il croyait écrasé ! Cet homme, s'écriait-t-il, est « une bête féroce (31) ». Pour nous, lecteurs modernes, nous assistons encore avec surprise à ces prodiges d'une éloquence décevante. Car nous sommes tout d'abord trompés : les faits nous glissent dans les mains, et nous nous voyons obligés de recommencer à chaque moment notre enquête, craignant autant de nous être laissé abuser par l'éloquence de Bossuet que par celle de son adversaire. Comment croire, en effet, qu'un homme, un être de notre espèce, puisse porter le poids d'une mauvaise conscience, dans le temps où il se défend et attaque avec tant d'énergie, de feu et de prestesse ?

Quelques amis de Bossuet pensèrent qu'il ne devait pas répliquer, « la matière étant suffisamment éclair-« cie, et les faits importants demeurant établis (32) ». Mais d'autres disaient qu'il serait bon de s'en tenir là, « si une cabale irritée, dont les ressorts se découvrent « dans tout le royaume, ne s'appliquoit pas à sur-« prendre les infirmes, et qu'il ne fallût pas leur don-« ner des précautions salutaires contre les pièges les « plus fins qu'on ait jamais tendus aux âmes sim-« ples (33). » Il écrivit donc les répliques ci-dessus mentionnées ; et nous lui en sommes fort reconnaissants, étant du nombre de ces « infirmes » qui ne sauraient que penser, s'il n'avait réfuté d'une manière topique les assertions audacieuses de son adversaire.

XII

Ce fut un combat à outrance. Au début de sa seconde *Réponse* (34), Fénelon écrit :

« Jamais rien ne m'a tant coûté que ce que je vais faire. Vous ne me laissez plus aucun moyen pour vous excuser, en me justifiant. La vérité opprimée ne peut plus se délivrer qu'en dévoilant le fond de votre conduite. »

Quelles révélations terribles allons-nous entendre, qui n'aient pas encore été faites par Fénelon ? A-t-il en réserve quelque affreux secret, dont la découverte, généreusement retardée par lui jusqu'à ce jour, va ruiner la réputation de l'évêque de Meaux ? Y a-t-il, dans la conduite de Bossuet, un mystère d'iniquité que son adversaire dévoile à regret ? Il y avait longtemps que Fénelon insinuait de pareilles idées. Mais enfin

quels sont les faits précis que lui arrache malgré lui le livre de la *Relation ?*

« Quelle indécence, s'écrie-t-il, que d'entendre dans la maison de Dieu, jusque dans son sanctuaire, ses principaux ministres recourir sans cesse à ces déclamations vagues qui ne prouvent rien ! Votre âge et mon infirmité nous feront bientôt comparaître tous deux devant celui que le crédit ne peut apaiser, et que l'éloquence ne peut éblouir (35). »

Quelle magnifique assurance, et quelle religieuse confiance dans la bonté de sa cause ! Que devrions-nous penser, si nous ignorions avec quelle facilité Fénelon prend Dieu à témoin ?

Ce n'est donc plus le temps de se borner aux « déclamations vagues » : il faut des faits. (Comme si Bossuet n'en avait pas nourri sa *Relation !*) Nous ne parlerons donc plus du prétendu machiavélisme de l'évêque de Meaux ; du parti pris de « mettre son honneur à déshonorer son confrère » ; de sa conduite ambiguë et contradictoire à l'égard de madame Guyon et de Fénelon ; de ses perpétuelles « altérations de textes » ; de ses « sophismes », énumérés jusqu'à sept, par provision ; et enfin de ce qui remplit presque les deux *Réponses* de M. de Cambrai. Ce sont bien là, je pense, ces déclamations vagues qu'il se réserve à lui seul, et qu'il interdisait aux autres, qui ne s'en servent pas. Nous avons assez dit que chacune de ses phrases, pour ainsi dire, demanderait une longue discussion pour tout autre que Bossuet, qui sait détruire d'un mot les plus subtiles argumentations et les déclamations les plus pathétiques. Bornons-nous aux accusations qui présentent un corps, et qu'on est à peu près sûr de bien saisir. Encore ne pouvons-nous égaler notre analyse à la fer-

tilité d'esprit de Fénelon ; nous devons nous contenter d'un certain nombre d'exemples importants et typiques, et nous restreindre aux faits qui entacheraient la renommée de Bossuet, s'ils étaient établis selon le désir de son adversaire.

XIII

On ne saurait intenter à un prêtre un reproche plus grave que celui d'avoir trahi le secret d'une confession. Fénelon en a-t-il accusé Bossuet? Oui et non ; et cette ambiguïté ne saurait lui faire honneur.

« On a vu dans une de ses lettres, dit Bossuet (36), qu'il s'étoit offert à me faire une confession générale : il sait bien que je n'ai jamais accepté cette offre. »

— « Pour moi, réplique Fénelon (37), je déclare qu'il l'a acceptée et qu'il a gardé quelque temps mon écrit (38). Il en parle même plus qu'il ne faudroit, en ajoutant tout de suite : « Tout ce qui « pourroit regarder des secrets de cette nature sur ses disposi- « tions intérieures est oublié, et il n'en sera jamais question. » La voilà cette confession sur laquelle il promet d'oublier tout et de garder à jamais le secret. Mais est-ce le garder fidèlement que de faire entendre qu'il en pourroit parler, et de se faire un mérite de n'en parler pas, quand il s'agit du quiétisme ? Qu'il en parle, j'y consens. Ce silence, dont il se vante, est cent fois pire qu'une révélation de mon secret. Qu'il parle selon Dieu : je suis si assuré qu'il manque de preuves, que je lui permets d'en aller chercher jusque dans le secret inviolable de ma confession. »

A la lecture de ce passage, Bossuet fut transporté d'indignation. Comment, en effet, un lecteur qui n'est pas sur ses gardes, peut-il entendre que, quand Fénelon parle d'une confession, ce n'est pas d'une confession qu'il s'agit (39) ? L'archevêque de Cambrai ignore-t-il

la valeur des termes ? Quand Bossuet dit : « Il sait bien que je n'ai jamais accepté cette offre » ; et que son adversaire répond : « Pour moi, je déclare qu'il l'a acceptée », qui ne croira que l'évêque de Meaux reçut la confession générale de Fénelon ; surtout si celui-ci ajoute : « Voilà cette confession sur laquelle il promet « d'oublier tout » ; et : « Je lui permets d'aller cher- « cher » des preuves « jusque dans le secret inviolable « de ma confession (40) ? »

Mais il avait glissé là un petit mot, un seul : « Il a gardé quelque temps *mon écrit.* » Ce mot lui permettait de soutenir, après le coup porté, qu'il n'avait parlé que d'un « écrit », et non d'une confession *sacramentelle*. Soit ; mais il avait parlé aussi du « secret inviolable de sa confession ». Il faut être quelque peu théologien pour saisir du premier coup la différence. Pour le commun des lecteurs, il n'y a pas d'ambiguïté ; Bossuet a reçu la confession de son adversaire, et il en a violé le secret : que ce soit une confession écrite ou non, peu importe.

L'évêque de Meaux eut-il tort de répondre par une véhémente sortie sur le crime de révélation de confession (41) ? Fénelon peut-il de bonne foi lui reprocher de vouloir donner le change par son éloquence indignée (42) ? Si M. de Cambrai ne voulait pas être accusé d'imputations odieuses, il ne devait pas s'exprimer en termes ambigus. S'il n'a pas eu l'intention de donner à entendre que son adversaire a violé le secret de la confession, que signifie tout son discours ?

Venons au fait. Fénelon ne peut soutenir et ne soutiendra pas (43) que Bossuet a révélé le secret d'une confession sacramentelle, puisqu'il n'y eut jamais rien

de pareil entre eux. A défaut de corps de délit, il argumente sur cette phrase de la *Relation* (44) :

« Tout ce qui pourroit regarder des secrets de cette nature sur ses dispositions intérieures est oublié, et il n'en sera jamais question. »

« La voilà, s'écrie-t-il, cette confession, sur laquelle il promet d'oublier tout et de garder à jamais le secret. Est-ce le garder fidèlement que de faire entendre qu'il en pourroit parler, et de se faire un mérite de n'en parler pas, quand il s'agit du quiétisme ? »

Mais, 1° Bossuet ne donne pas à croire qu'il ait reçu cette prétendue confession, puisqu'il dit qu'il n'a « jamais accepté cette offre » ; ses paroles, qu'on a lues plus haut, en excluent positivement l'idée. C'est Fénelon seul qui affirme qu'il l'a acceptée. Bossuet n'insinue donc, en aucune façon, qu'il ait appris quoi que ce soit « sur le quiétisme », par une confession de l'abbé de Fénelon. L'accusateur se dénonce lui-même par ses accusations en l'air ; s'il a, en effet, révélé ses sentiments à ce sujet, c'est lui qui nous l'apprend.

2° Bossuet ne fait pas entendre qu'il en pourrait parler, puisqu'il dit au contraire : « Tout ce qui pour-« roit regarder des secrets de cette nature... est « oublié (45). » Mais, selon Fénelon, ces paroles mêmes supposent que Bossuet connaît des secrets de cette nature, sur lesquels il fait le discret. Admettons qu'il en soit ainsi ; dire qu'on *a oublié*, ce n'est pas trahir une confidence : c'est même, à ce qu'il semble, quand on ne veut pas nier, la seule manière de se dispenser de parler. — « Mais ce silence même est cent fois pire « qu'une révélation de mon secret. » — Oui, si Bossuet avait insinué quelque chose en feignant de ne rien dire.

Mais aucune interprétation, quelque malveillante qu'elle soit, ne saurait trouver, dans le passage de la *Relation*, une insinuation de ce genre. Si Bossuet reproche à Fénelon ses opinions plus ou moins quiétistes, c'est après la publication des *Maximes des Saints*. Que restait-il alors de secret à révéler au public sur la doctrine de l'auteur?

3° — Mais l'évêque de Meaux parle, dans ce même paragraphe, de ce qui a précédé cette publication. — Oui; mais non pas d'après une confession sacramentelle ou autre, qu'il aurait acceptée de la part de l'abbé. Il en parle d'après les communications manuscrites ou verbales que les commissaires d'Issy ont reçues de cet apologiste des doctrines qu'ils se proposaient de réprimer. — Mais ces communications ne leur étaient-elles pas faites sous la condition du secret?

« J'entends dire par ses amis, écrit Bossuet (46), que c'étoit là comme un secret de confession entre nous, qu'il ne vouloit pas découvrir et que nous l'avions révélé. »

Voilà donc un nouveau genre de secret de confession, imaginé par Fénelon et ses amis, à savoir celui qui est « comme un secret de confession ». Admettons provisoirement que Bossuet y ait manqué : ce ne sera jamais, à mettre les choses au pis, qu'une faute contre la probité humaine, mais non une violation du secret ecclésiastique de la confession. Il faut renoncer à ce dernier reproche, que Fénelon avait si industrieusement échafaudé (47).

4° — Mais n'est-ce pas un manquement assez grave que de révéler ce que l'honneur nous oblige à tenir caché?

A la bonne heure, nous voici dans la vraie question, que la colère ou l'artifice de Fénelon a trop embrouillée.

XIV

Joignons tout de suite, sous le même cas de conscience, les reproches relatifs à la publication des lettres confidentielles que l'abbé, pendant le cours des conférences, avait adressées au « grand docteur », en qui il prétendit, comme on sait, qu'il voyait « Dieu même », tant qu'il espéra le ranger à son opinion.

« Il a recours, écrit Fénelon, à tout ce qui est le plus odieux dans la société humaine. Le secret des lettres missives, qui dans les choses d'une confiance si religieuse et si intime, est le plus sacré après celui de la confession, n'a plus rien d'inviolable pour lui (48). »

Voilà les chefs d'accusation sérieux.

1° Était-il permis à Bossuet de faire connaître au public les inquiétudes que les commissaires d'Issy avaient conçues touchant la doctrine de l'abbé de Fénelon, pendant qu'ils préparaient leurs articles?

2° Lui était-il permis de faire imprimer les lettres où cet humble disciple, cet ami tendre, lui témoignait une « confiance sans borne »?

Et d'abord, qu'il y ait eu, dans ces rapports, un secret semblable à celui de la confession, c'est ce que Bossuet ne reconnaît en aucune manière.

Pour ce qui regarde les conférences préparatoires aux articles d'Issy, il ne fut jamais question d'aucun engagement de secret pris envers cet ami commun :

« M. l'abbé de Fénélon avoit raison de nous dire qu'après tout

nous ne savions ses sentiments que par lui-même. Comme il ne tenoit qu'à lui de nous les taire, la franchise avec laquelle il nous les découvroit nous étoit un argument de sa docilité ; et nous les cachions avec d'autant plus de soin, qu'il avoit moins de ménagement à nous les montrer (49). »

C'était donc bénévolement que les commissaires gardaient le silence ; mais ce silence était nécessaire pour le dessein qu'ils avaient de dérober toute cette procédure à la connaissance du roi.

« J'entends dire par ses amis que c'étoit là comme un secret de confession entre nous... Nous n'avons jamais pensé à rien de semblable, ni imaginé d'autre secret que celui de ménager son honneur, et de cacher sa rétractation sous un titre plus spécieux (50). »

Donc, point d'engagement, que le zèle de l'amitié.

— Mais s'ensuit-il qu'il fût honnête enfin de rompre un secret gardé si longtemps sous le sceau de l'amitié, sinon sous le sceau de la confession? — Non, assurément; si Fénelon, par ses accusations obscures ou formelles, n'eût réduit les évêques à se défendre. On a déjà vu comment M. de Noailles le premier avait cru devoir rompre ce secret. Bossuet ne fait que le suivre; et pourtant on sait avec quelle obstination et quelle violence son adversaire l'attaquait. De quelque côté que fussent les principaux et les premiers torts, Fénelon n'était plus, à l'égard de Bossuet, un ami, mais un ennemi déclaré.

— Mais la rupture entre deux amis autorise-t-elle la révélation des secrets de l'amitié? Autorise-t-elle surtout la publication de lettres confidentielles? Où en serait-on, si l'on devait craindre qu'un jour un ami, blessé à tort ou à raison, prît le public pour confident

et pour juge des anciens épanchements de l'amitié? Qui pourrait vivre en sécurité, quelle amitié pourrait-on entretenir dans la perspective de révélations ou de vengeances de ce genre? N'est-ce pas la plus cruelle preuve d'inimitié qu'on puisse donner, que d'emprunter à une affection antérieure les moyens d'écraser un adversaire?

— Hélas! oui, Bossuet emploie les dernières armes. Lui étaient-elles nécessaires? Peut-être. Fénelon méritait-il ce traitement? Nous n'oserions le nier. Ce n'était pas un adversaire comme un autre. On a beau chercher à atténuer les expressions. S'il s'agissait d'un homme dont la réputation ne fût pas comme consacrée par une piété publique, on n'hésiterait pas à qualifier ses procédés par les termes que le langage applique d'ordinaire à pareille conduite. Même en parlant avec atténuation, on est obligé de dire qu'un esprit si retors ne pouvait être vaincu que par des pièces accablantes. Encore ne l'était-il pas; et son adversaire ne pouvait trouver prise que sur l'esprit du petit nombre des personnes religieusement attentives. Quant à Fénelon lui-même, il avait réponse à tout, et paraissait toujours triomphant. Il ne semble jamais plus fort que quand son honneur a reçu des coups qui seraient mortels pour tout autre. C'est alors qu'il fait des prodiges.

Si quelque chose peut justifier Bossuet d'avoir publié les preuves des variations de conduite de Fénelon, c'est, premièrement, la duplicité probable du protecteur de madame Guyon; secondement, le droit naturel de légitime défense; troisièmement, l'utilité de démontrer par des arguments sans réplique, que l'archevêque de Cambrai n'était pas victime de la jalousie de l'évêque de

Meaux ou d'un complot d'évêques, mais de sa propre inconséquence, de ses théories aventureuses, de son entêtement mystérieux à soutenir une cause qu'il désavouait en la défendant. Pour compléter sa démonstration, Bossuet est sorti des règles de la délicatesse dans les rapports entre les honnêtes gens : c'est la plus fâcheuse marque de l'âpreté de cette querelle, où les formes de la politesse ont été observées, mais non le fond. De part et d'autre, on cherche à porter des coups décisifs, fussent-ils mortels.

Mais enfin, cette sorte de confession générale que Fénelon soutient opiniâtrément qu'il a remise à l'évêque de Meaux, qu'en faut-il penser ? Bossuet l'a dit expressément : il n'a jamais reçu aucune pièce qui ne lui fût commune avec ses collègues ; et il l'affirme sous serment. Qui doit-on croire cette fois encore, de Bossuet ou de Fénelon ? Que le lecteur juge. Dans tous les cas, l'évêque de Meaux n'a fait aucun usage de cette pièce, quelle qu'elle soit, dans la polémique. Si l'on découvre, dans ses écrits, une allusion quelconque à des faits appris par voie de confidence religieuse, qu'on la montre. Fénelon n'a pu la montrer.

L'auteur de la *Relation* a publié des lettres qui, par destination, étaient personnelles : voilà un fait certain. Son adversaire en avait donné l'exemple : Bossuet sait bien le lui rappeler (51). Mais, d'après Bossuet lui-même, un mauvais exemple n'en autorise pas un autre. On pourrait donc lui appliquer la leçon qu'il adresse à Fénelon, s'il n'ajoutait que celui-ci « sait en « sa conscience que le secret de lettres missives comme « celui de certains discours, est sujet aux lois de la « discrétion (52). » C'est-à-dire qu'il y a, dans ces affaires,

des questions de discernement, et non une obligation sans aucune sorte de restriction. Or, conclut-il, n'est-ce pas une raison de faire connaître son procédé, « qu'il « nous ait voulu réduire à passer pour des hypocrites « et des persécuteurs, si nous ne le convainquions par « des preuves incontestables et par son propre témoignage ? (53) » C'est là toute la défense de Bossuet sur ce point : qu'on la prenne comme on le jugera convenable. Nous avouons, pour notre part, que nous sommes heureux de voir clair dans ces affaires qui, sans ces révélations, seraient demeurées ou inintelligibles, ou très préjudiciables à la mémoire de Bossuet. Il s'agissait pour lui de sauver son honneur.

XV

Son adversaire l'accusant à tout propos de manquer au secret, il est obligé de revenir souvent sur ce sujet. Nous ne pouvons nous arrêter en détail sur une suite de reproches peu sérieux en eux-mêmes, mais qui, réunis, portent coup (54).

On sait déjà que c'est une machine montée par madame Guyon et son ami contre l'évêque de Meaux : ils veulent le faire passer pour un homme emporté, indiscret, bavard et sans consistance. L'insurmontable franchise de l'évêque de Meaux est assurément ce qui les a le plus contrariés dans l'accomplissement de leurs mystérieux desseins. Leur dévotion nouvelle ne pouvait cheminer qu'à petit bruit : petites réunions à portes closes, initiation discrète, langage cabalistique, partout des secrets et des engagements à cacher quelque chose.

Fénelon, avec ses grands airs de franchise et de noble ingénuité, est l'homme du monde le plus mystérieux : non pas qu'il se donne, comme les maladroits, des mines de personnage renfermé : tout au contraire, comme un habile homme qu'il est, il ne montre rien que de libre et d'aisé ; mais il a des confidents impénétrables ; et sur toutes les affaires, il cherche à lier quelques personnes par des promesses de secret de confession. Il aurait voulu que son procès, comme tout le reste, se traitât secrètement, se réservant d'en parler seul, à qui et comme bon lui semblerait. A ces conditions, il était sûr du succès : il avait enchanté tant de personnes, qu'il pouvait se promettre d'enchanter encore ses juges.

Mais Bossuet fit du bruit, intéressa l'Église et le siècle à la question de la nouvelle mysticité : elle ne pouvait plus se répandre comme l'huile, gagner les cœurs avant qu'on sût ce qu'elle renfermait. Ses propagateurs étaient dénoncés à la défiance générale ; leur marche obscure était éclairée. On voyait, d'une part, une femme convaincue d'extravagance et de fausseté ; de l'autre, un prélat de doctrine équivoque et d'une souplesse de mouvements inquiétante.

Tout était perdu pour eux, s'ils ne réussissaient pas à discréditer cet homme incommode, à ébranler son autorité de théologien, et surtout à jeter sur son caractère des teintes odieuses ou ridicules. Lui enlever la considération publique en le représentant comme un homme sans scrupule, une langue téméraire, un faux ami ; c'était tourner contre lui ses principales forces, et transformer la loyauté de ses actes en sujet de mépris ou de défiance. Cette tactique fut-elle

profondément combinée ? On peut en douter, si l'on veut ; mais elle s'offrait dans les embarras d'une mauvaise cause : elle fut saisie avec empressement et poursuivie avec persévérance.

XVI

Non seulement Fénelon ne se rend pas sur la réponse opposée par Bossuet à son imputation d'avoir trahi un secret de confession ; mais dans sa *Réponse aux Remarques*, il revient à la charge avec une sorte de fureur. C'est en vain que Bossuet a signalé une citation perfidement fausse, et fait remarquer que le secret dont il s'agit ne regarde point une confession quelconque sur le quiétisme, mais la manière dont les articles d'Issy ont été signés (55). Redressement et explications, tout est comme non avenu. Fénelon répète ses propos et les recharge, en homme enivré de colère et qui ne se connaît plus.

« Me plaindre de ce silence où vous vous vantez de ne parler pas, c'est, selon vous, un tour de souplesse et de malignité... J'ai grand tort de trouver mauvais que vous ayez parlé de cette confession, et que vous ayez promis de l'*oublier* (56) en vous ressouvenant de mon quiétisme.

« ... Vous voulez même laisser croire que j'ai pu alléguer cette confession pour vous ôter la liberté de parler contre moi (57). Non, monseigneur, une confession même sacramentelle n'empêche point que le confesseur ne puisse déclarer en justice tout ce qu'il sait par d'autres voies. Je vous somme donc à la face de toute l'Église de le faire à mon égard. Vous insinuez aussi, que je vous défie bien à mon aise sur le secret de ma confession par écrit, puisqu'il ne vous est pas permis de le violer (58). Voilà encore un nouveau tour pour insinuer que vous ne manquez pas de choses à dire, s'il était permis. Hé bien,

celui qui se confesse, même sacramentellement, est le maître de son secret. A plus forte raison, puis-je disposer du mien, qui n'est pas de cette nature. J'en dispose : je vous permets, et je vous conjure de le révéler : n'en ayez donc aucun scrupule. Parlez, si vous le pouvez, selon Dieu, ou avouez toute votre injustice. Vous dites que je me prévaudrai peut-être dans la suite de ce que vous ne m'avez pas *demandé* une *réparation* (59) sur ce reproche par rapport à ma confession : hé bien, demandez-la ; si on l'ordonne, je la ferai, car je suis prêt, Dieu merci, à payer pour vous, et à m'humilier devant celui qui m'outrage. Mais Dieu, qui est patient, est juste, et je crains bien qu'en souffrant tout, je n'accumule sur votre tête des charbons ardents (60). »

Si des mouvements si violents ne sont pas joués, il faut avouer que Fénelon est arrivé à un étrange état mental. Car toute cette colère s'est échauffée sur une fiction de son esprit, à savoir que Bossuet a parlé sur un secret qu'il lui a confié. Or, que ce secret soit sacramentel ou non, qu'il ait existé ou non, il est sûr que Bossuet n'en a pas parlé, et que c'est Fénelon seul qui sans cesse y revient. Acharnement simulé ou maniaque, c'est toujours une marque d'un esprit troublé.

XVII

Mais ce n'est pas le seul exemple d'aveuglement que donne l'archevêque en courroux. Il soupçonne ou imagine partout, chez son adversaire, d'odieux abus de puissance.

Bossuet a-t-il signalé des différences graves de texte entre deux éditions de ses écrits polémiques (61) ? A-t-il expliqué l'intérêt qu'avait l'auteur à effacer dans l'une ce qu'il avançait dans l'autre ? Fénelon, qui croit le secret de ses opérations impénétrable, accuse sans

hésiter son adversaire d'avoir fait dérober à l'imprimerie ses feuilles d'épreuves.

« Dès que je veux faire un ouvrage qui ne serve qu'à ma défense nécessaire à Rome, et qui ne se répande point ailleurs, ou bien que je fais un premier essai d'un ouvrage par un recueil d'épreuves, vous trouvez moyen d'enlever mes feuilles, et de les avoir aussitôt que moi (62). »

Et là-dessus, il pousse contre l'évêque de Meaux des épithètes assez vives. Dans son *Dernier Éclaircissement*, supprimé comme nous l'avons expliqué, celui-ci répond à Fénelon :

« Premièrement, qu'il a tort de faire pour Rome des écrits cachés : on a dessein de surprendre ceux à qui on présente des défenses qu'on n'ose exposer à la vue publique et à la contradiction ; pour nous, nous exposons tout au public : M. de Cambray le voit comme nous, et nous ne lui cachons rien. S'il parle naturellement contre lui-même, si la vérité le confond, s'il est contraint de changer, ce n'est pas ma faute. Secondement, il ne s'agit point ici d'un recueil d'épreuves : c'est une édition tout entière, très suivie et très complète qu'apparemment M. de Cambray avait faite pour Rome, ainsi qu'il le vient de dire. Ce ne sont donc point des épreuves que j'ai enlevées. Cette édition m'est venue par des mains qui ne fouillent point dans les secrets des imprimeries (63). »

L'archevêque de Cambrai avait parlé à la légère. Ignorait-il qu'à Rome tout était bientôt connu, même les démarches mystérieuses de ses agents ? L'évêque de Meaux avait les siens, qui faisaient des prodiges pour lui transmettre tout ce que la partie adverse distribuait en secret. Ils trouvaient moyen d'emprunter un exemplaire d'un écrit, et au besoin de le transcrire en une nuit (64). Quand il s'agissait d'un livre quelque peu répandu, quoique à petit nombre, et en mains suppo-

sées sûres, c'était bien hasard s'ils ne réussissaient pas à se le procurer pour l'envoyer à leur patron. Ainsi, toutes les *cachotteries* (65) des Cambrésiens ne leur servaient guère, et tournaient même contre M. de Cambrai. Car on apprenait ce qu'il voulait dissimuler, et l'on était fondé à lui imputer des intentions peu honnêtes. Pris dans ses propres pièges, et furieux comme un renard attrapé, il croyait se tirer d'affaire en accusant M. de Meaux de violer le secret des imprimeries. Et sur ce point encore, il recevait un démenti, sans pouvoir répliquer (66).

XVIII

Rien n'est plus mortifiant pour un homme tout composé de finesses, et qui joue toujours l'ingénuité, que de s'entendre reprocher publiquement une mauvaise habileté, dont on n'est plus dupe.

Par deux fois, Bossuet avait opposé la simplicité de sa conduite à l'ambiguïté de celle de son adversaire. C'était un tort, peut-être : on ne doit jamais se piquer de rien, et pas même d'être simple : cela donne aux gens envie de contester. Quoi qu'il en soit, voici ses paroles.

Dans la *Relation* (67), répondant à l'accusation de cabale, dont nous allons parler tout à l'heure, il s'écrie :

« Quoi ? ma cabale ? mes émissaires ? l'oserai-je dire ? je le puis avec confiance et à la face du soleil ; le plus simple de tous les hommes, je veux dire le plus incapable de toute finesse et de toute dissimulation, qui n'ai jamais trouvé de créance que parce que j'ai toujours marché dans la créance commune : tout

à coup j'ai conçu le hardi dessein de perdre par mon seul crédit M. l'archevêque de Cambray... »

Dans ses *Remarques sur la Réponse* (68), après avoir caractérisé, avec la terrible ironie qu'on a vue plus haut (69), la diplomatie de l'abbé de Fénelon, il ajoute :

« Pour moi, je n'en sais pas tant, je le confesse ; je ne suis pas politique : je ne connais pas les raffinements qui font les esprits que les gens du monde veulent nommer supérieurs. Simple et innocent théologien, je crus avoir assez fait pour la vérité, en liant M. de Cambray par des articles théologiques ; mais j'ignorois que certains esprits se mettent au-dessus de tout ; qu'ils introduisent un nouveau langage qui fait dire tout ce qu'on veut ; et que pleins de distinctions et de défaites, en trompant visiblement le monde, ils savent encore se donner des approbateurs. »

Assurément, pour un homme *simple* et *innocent*, Bossuet s'entend assez bien à frapper en se défendant ; et l'adversaire sent ce qu'il peut y avoir de naïf dans cette simplicité. Il n'est pas étonnant que Fénelon, percé à fond, n'ait jamais pu guérir sa blessure. Il n'en fallait pas tant, chez un homme longtemps accoutumé aux adorations, pour provoquer des représailles violentes. On a vu comment il punissait MM. de Paris et de Chartres pour de moins graves offenses. Mais envers ces doux adversaires, il gardait, jusque dans l'insulte, son sang-froid hautain. Cette fois, il fut manifestement troublé. On peut juger de la profondeur de son ressentiment par la répétition incessante, et affaiblie par son excès même, des ironies sur les mots de *simple* et *d'innocent*. La rage seule peut expliquer des redites si maladroites chez un écrivain de cette force. On voit trop qu'il épanche sa colère sur ces mots là, mais qu'autre chose l'a touché plus avant : c'est la démonstration et

la peinture de sa déplorable souplesse. Il faut que lui-même, dans sa colère, nous remette sous les yeux un des plus piquants et des plus ingénieux passages de Bossuet, et cela contre son propre intérêt, qui lui aurait conseillé de s'en taire.

« Pendant que vous vous donnez, écrit-il, de si belles couleurs, vous ne cessez de m'en donner d'affreuses ; vous vous sentez « obligé d'avertir sérieusement les chrétiens de se donner de « garde d'un orateur qui, semblable aux rhéteurs de la Grèce, « dont Socrate a si bien montré le caractère, entreprend de « prouver et de nier tout ce qu'il veut, qui peut faire des procès « sur tout, et vous ôter tout à coup avec une souplesse inconce- « vable la vérité qu'il aura mise devant vos yeux. » Il est aisé de voir qu'en parlant ainsi, vous pensiez à ces hommes, qui dans une place publique se jouent par leurs tours de souplesse des yeux de la populace (70). »

Quel besoin éprouvait-il de donner au public ce commentaire? On ne comprenait que trop sans cela. Mais voyons la suite.

« Aussi parlez-vous en ces termes : « J'écris pour le peuple, « ou, pour parler nettement, afin que le caractère de M. de « Cambrai étant connu, son éloquence, si Dieu le permet, n'im- « pose plus à personne. »

« C'est donc jusqu'au peuple que s'étend votre charité, pour me montrer au doigt comme un imposteur qui lui tend des pièges.

... Vous assurez (71) que *le monde n'avait jamais vu d'exemple* de cette *souplesse*, de cette *illusion*, de ce *jeu*, et vous voulez qu'on croie ce qui est sans exemple. Mais on va voir par quelles subtilités inouïes vous tâchez de prouver que je suis subtil.

« Votre art, qui se fait sentir partout, vous trahit, et montre par quels tours subtils vous voulez passer pour *le plus simple de tous les hommes*. Selon votre besoin, vous faites croître ma souplesse à mesure que vos preuves s'évanouissent. Plus j'emploie de bonnes raisons, plus je raconte de faits décisifs tirés de vos

propres paroles dans votre *Relation*, plus le lecteur en est touché ; et plus vous vous récriez sur le charme. »

Laissons Fénelon se donner à lui-même un témoignage sur ses « bonnes raisons » et sur ses « faits décisifs ». Ce sont, en réalité, des prestiges toujours nouveaux pour éblouir le lecteur sans défiance ; et plus « le lecteur en est touché », plus il est déçu ; plus enfin les appréhensions de Bossuet sont justifiées : le charme opère, et la vérité est « subtilement » dérobée à l'intelligence du lecteur ébahi.

Mais il ne sera pas dit que l'évêque de Meaux se sera vanté impunément de sa simplicité, et n'emportera pas son épithète injurieuse, en échange des qualifications flétrissantes, si élégamment décochées à son adversaire. Malheureusement le fondement de la réplique est vain : car c'est à propos du méfait imaginaire des épreuves enlevées à l'imprimerie, que Fénelon lance ce mot à Bossuet :

« Le plus souple de tous les hommes, et qui remue de si grands ressorts *par toute la terre*, ne peut se garantir des émissaires de l'*innocent théologien*. Non, monseigneur, un *innocent théologien* n'est point si éveillé. Ne dites plus : *Je n'en sais pas tant ;* vous n'en savez que trop, et il y paroît bien (72). »

Il semble que Bossuet, à son tour, fut quelque peu touché par cette riposte. Car il crut devoir donner une explication de ses expressions ; il la termine ainsi :

« En effet, combien d'amis me reprochent mon peu de finesse et mon peu de précaution avec un esprit si délié ? Qu'il me soit du moins permis de m'excuser, en disant que je suis incapable de toute finesse : mon cœur les dédaigne, mon esprit ne monte pas jusque-là. Le seul M. de Cambray, j'ai honte de le répéter, veut que je sois un éveillé. De quel style est cette

expression ? Quel humeur et quel sentiment a pu l'arracher à une plume si noble et si modérée ?... (73)

Fénelon, cette fois, aurait pu répliquer avec quelque vérité: Vous altérez encore mon texte : je n'ai pas dit que vous êtes *un éveillé* ; et ce n'est pas là mon style. J'ai dit qu' « un innocent théologien n'est pas *si éveillé.* » « Vous n'en savez que trop, et il y paraît bien », puisque vous savez faire des tours d'adresse, comme d'enlever des feuilles d'épreuves dans les imprimeries. C'est la juste réponse aux discours par lesquels vous me représentez comme un opérateur de tréteaux.

Encore une fois, ce dernier reproche est sans fondement, comme tant d'autres. Mais il est vrai que Bossuet avait surchargé le caractère injurieux du qualificatif «éveillé.»

XIX

Fénelon relève avec une grande apparence de raison une autre méprise de son adversaire dans une citation. Celui-ci avait lu (c'est Fénelon qui le dit), *præpostere* au lieu de *præpropere*, dans un passage où M. de Cambrai parlait de ses mémoires adressés aux commissaires d'Issy. L'évêque de Meaux, en faisant un contresens, en faisait faire un beaucoup plus grave à l'auteur parlant de lui-même, puisque celui-ci paraissait s'accuser d'avoir écrit « imprudemment, mal à propos, » comme traduisait Bossuet ; tandis qu'il avait voulu dire « à la hâte, précipitamment » (74). Il est vrai que la faute était assez lourde. Quand même, ce qui n'est pas invraisemblable, une erreur de typographie aurait subs-

titué un mot à un autre, Bossuet aurait dû se défier d'une leçon où l'auteur se donnait à lui-même un tort.

On conviendra que nous n'avons pas déguisé le tort de Bossuet, s'il existe ; et nous le définissons beaucoup plus diligemment que Fénelon lui-même, quoique nous ne disions pas solennellement avec lui, pour conclure :

« *Dieu est juste*, monseigneur ; y pensez-vous sérieusement ? Il est juste contre les traducteurs infidèles (75). »

Mais que faudra-t-il penser; si toute cette querelle se trouve mal fondée ? Retournons, puisqu'on est obligé de tout vérifier, au texte même de Bossuet. C'est dans les *Remarques sur la Réponse à la Relation* (76). M. de Meaux parle des mémoires en question, d'abord d'après les propres paroles de Fénelon dans sa *Réponse à la Relation* (77).

... « Ce prélat les appelle partout, et dès l'abord quatre fois de suite ; « des recueils informes, écrits à la hâte et sans pré-« caution : dictés avec précipitation et sans ordre à un domes-« tique, et qui passoient, sans avoir été relus, dans les mains « de M. de Meaux (78). »

A la page suivante, on lit ce qui suit (79) :

« Dans sa Réponse latine à M. l'Archevêque de Paris, qu'il voudroit bien nous cacher, quoiqu'à Rome il la distribue imprimée à ceux qu'il croit affidés, il ne cesse de répéter que ses « mémoires manuscrits étoient indigestes ; imprudemment, mal à propos et précipitamment dictés ; *indigesta, incomposita*, PROPERE, PRÆPOSTERE, *incaute et incondite dictata* ; » et qu'ils contenoient une matière informe et mal digérée : *rudem indigestamque materiam*.

A-t-on remarqué ces deux mots : *propere, præpostere ?* Est-il vraisemblable que Bossuet, qui transcrit d'ordi-

naire très exactement, les ait mis là de son fonds ? S'ils y sont, sa traduction peut n'être pas heureuse ; mais elle n'est pas fausse ; songez que Fénelon lui-même affecte de traiter ces mémoires comme des brouillons qu'il ne fallait pas examiner en rigueur : « Telle était, dit-il, ma simplicité et ma confiance (80). » Bossuet aurait pu trouver des termes plus ménagés, sans doute; mais il a certainement cru rendre l'intention de l'auteur, qui ne veut pas qu'on le juge sur de pareilles pièces. Il ne peut y avoir d'essai de tromperie dans sa traduction, quand il rapporte le texte à côté.

— Soit ; mais où a-t-il pris ces mots : *propere, præpostere ?* Fénelon dit *præpropere*, (81) et on lit la même leçon dans l'édition de ses *Œuvres complètes* (82). — Oui, mais nous savons combien de remaniements il faisait subir à ses éditions (83). On ne peut l'en blâmer, en thèse générale. S'il s'est aperçu que, dans un premier tirage, ces mots *propere*, *præpostere*, lui faisaient tort, il a pu s'aviser de cette heureuse correction, *præpropere*. Or Bossuet avait eu dans les mains la premiere édition. Ce qui augmente la vraisemblance de cette conjecture, est le reproche même que Fénelon lui adresse, d'avoir dérobé ses feuilles à l'imprimerie. Il ne comprenait pas comment une édition dont les exemplaires n'avaient été confiés qu'à un petit nombre d'affidés, pouvait avoir passé dans les mains de l'évêque de Meaux ; et il supposait un larcin. Il ne dit rien de cette leçon *propere*, *præpostere*, que pourtant Bossuet avait donnée en toutes lettres dans le passage qu'il incrimine : il ne se plaint que de la traduction. Pourquoi ne fait-il pas remarquer que le texte est cité faussement ? S'il l'avait pu, il est probable qu'il n'y aurait pas manqué ; il aurait

dit : « Vous altérez mon texte, pour autoriser, tant bien que mal, une traduction qui me rend ridicule.» Il ne l'a pas fait, il s'est borné à redresser la traduction du mot *præpropere*. Mais Bossuet n'avait pas cité ce mot-là : pourquoi Fénelon n'en dit-il rien ?

XX

Sur cette discussion, nous sommes obligé nous-même de dire : Que de minuties ! Oui ; mais si des questions d'honneur et de probité littéraire, entre deux grands évêques, roulent à tout moment sur de pareilles minuties, n'est-il pas de notre devoir de les éclaircir ? Faut-il reculer devant l'ennui, et laisser dans le doute qui a tort et qui a raison, au moins habituellement ? Une légère faute d'exactitude, une méprise, une bévue même, si elle est accidentelle, n'entache pas la réputation d'un fécond et laborieux écrivain ; mais l'habitude ? Or Fénelon s'applique avec archarnement à faire passer son illustre adversaire pour le plus suspect des auteurs ; et il y réussirait, si l'on ne se tenait toujours en défiance contre ses plus spécieuses imputations, que dis-je ? contre celles où il ne semble pas possible qu'il se cache ni erreur, ni piège. Dirons-nous que Bossuet, dans cette polémique si longue, si complexe, et si passionnée sur les opinions, les faits et les textes, n'a jamais laissé voir aucune défaillance, aucune prévention, aucun entêtement ? Nous ne supposons aucun homme infaillible ; mais pour celui-là, avant de prononcer qu'il est dans son tort, il y faut regarder à deux fois.

XXI

Il y a d'ailleurs des reproches qu'il a négligés par mépris, soit parce qu'il trouvait que son adversaire s'attachait trop opiniâtrément à des « minuties » ; soit parce qu'il lui répugnait d'entrer dans des explications sur des faits qui n'intéressaient que sa propre vanité.

Dans ce dernier genre, il faut ranger la question du sacre de l'archevêque de Cambrai. Celui-ci a cru bon de s'élever contre le passage de la *Relation* (84) où Bossuet dit :

« M. l'Archevêque de Cambray demeura si bien dans l'esprit de soumission où Dieu l'avoit mis, que m'ayant prié de le sacrer, deux jours avant cette divine cérémonie, à genoux et baisant la main qui devoit le sacrer, il la prenoit à témoin qu'il n'auroit jamais d'autre doctrine que la mienne. »

Tout a blessé Fénelon dans ce peu de lignes. Elles n'étaient évidemment pas flatteuses pour lui, surtout dans le corps d'un récit où elles contribuent à rendre sensibles les variations étranges de sa conduite. Mais il ne pouvait gagner à en contester la vérité, s'il ne démontrait pas sa thèse : car alors il ne faisait qu'aggraver le reproche d'ingratitude. A dire vrai, en gentilhomme de race, il n'a jamais laissé passer un mot qui l'eût froissé, ni manqué de confiance dans ses moyens de redressement ou de vengeance. Aussi a-t-il relevé toutes les assertions de ce passage.

En premier lieu, ce n'est pas lui qui a prié l'évêque de Meaux de le sacrer, mais bien ce prélat qui a

témoigné un ridicule empressement de faire cette cérémonie.

« Il veut, dit Fénelon, adoucir cet endroit en laissant entendre qu'il avait de la répugnance à me sacrer. »

Nous répondrons qu'il n'y a trace d'une pareille insinuation dans aucun passage de Bossuet qui nous soit connu.

« Mais il doit se souvenir que je ne l'ai jamais prié de le faire. Ce fut lui qui vint dans ma chambre après ma nomination, et qui m'embrassa en me disant d'abord : « Voilà les mains qui « vous sacreront. » Je ne pus rien répondre à son offre, parce que je voulois savoir les intentions d'une personne à qui je devois ce respect. Enfin je ne fis qu'acquiescer aux offres réitérées de ce prélat (85). »

Si Bossuet n'avait pas écrit ces mots : « m'ayant prié de le sacrer, » nous trouverions le précédent récit parfaitement croyable, tant il a un air de naturel. L'évêque de Meaux, joyeux d'apprendre la nomination de son brillant disciple à l'archevêché de Cambrai, vient aussitôt l'en féliciter dans sa chambre du palais de Versailles, l'embrasse, et tout rondement, lui dit : « Voilà les mains qui vous sacreront. » Il ne songe pas en ce moment qu'on ne lui a pas demandé ce service ; il le suppose désiré ; il va au devant de la demande, parce qu'il était naturel que l'abbé de Fénelon voulût avoir pour consécrateur l'homme qu'il nommait son maître, à qui récemment il avait écrit des lettres si flatteuses, qui enfin se sentait plus heureux que lui-même de le voir sorti glorieusement d'un mauvais pas. La joie et la bonhomie de Bossuet, la réserve et la froideur de l'abbé, tout, dans ce tableau, paraît peint sur le vif.

Fénelon ajoute, à l'appui de son dire, un raison-

nement et des extraits de lettres qui ne nous paraissent jeter aucune lumière sur la question. Il s'agit de difficultés posées et résolues, touchant le privilège du diocésain pour faire la consécration. On voit bien, en lisant ces extraits, que ni l'évêque de Châlons ni celui de Meaux ne sont arrêtés par les difficultés alléguées; que ce dernier trouve, pour les lever, des raisons historiques. Mais Bossuet a-t-il été prié, ou non, par le nouvel archevêque ? c'est ce dont on ne dit mot (86). Développement et citations, tout paraît absolument oiseux par rapport à cette question.

Bossuet devait-il se croire obligé de prouver, contre Fénelon, que celui-ci l'avait prié d'être son consécrateur ? Devait-il se piquer au jeu, à cause des intentions peu gracieuses qui n'étaient guère déguisées dans cette contestation (87) ? Il a senti le mauvais vouloir de son adversaire; il l'a fait voir au public, mais rapidement et dédaigneusement, avec un air de pitié, et sans débat sur le fond.

« Pour dire un mot de moi en particulier, et sur un fait dans le fond très indifférent, étois-je indigne d'être invité par M. de Cambray à faire son sacre : moi qu'il appeloit, quoique indigne, son père et son maître : moi à qui il avoit soumis et soumettoit sa doctrine comme à un homme en qui il regardoit non pas un *très grand docteur*, car c'est ainsi qu'il daignoit parler, mais *Dieu* même ? Cependant il se récrie contre ce fait, comme s'il étoit au-dessous de lui d'être sacré de mes mains : et au lieu que les évêques ont accoutumé de se tenir honorés par le ministère d'un consécrateur, et qu'on croit en recevoir une grâce, celui-ci ne cesse de me reprocher un *empressement* ridicule : de quoi ? de faire une cérémonie ? de m'autoriser davantage contre M. de Cambray ? car que peut-on imaginer dans cette occasion qui m'ait pu faire briguer, comme une faveur, l'honneur de le sacrer ? Mais après tout je n'ai pas dessein de m'ar-

rêter davantage à un fait de nulle importance, et je laisse à M. de Cambray le plaisir d'en dire tout ce qu'il voudra. Ce qu'il y a d'important, c'est de bien connoître l'affectation de tout nier, et de faire finesse des moindres choses (88). »

En somme, Bossuet n'a pas répondu sur le fait en question. Son affectation de dédain est-elle une échappatoire d'un genre nouveau ? Il y a bien des hommes de qui on pourrait le penser. Pour lui, heureusement on a d'autres preuves de son indifférence sur les questions de gloriole, qui ne peuvent toucher que l'amour-propre.

XXII

Il sera autrement précis quand il s'agira de doctrine. Fénelon en effet s'indigne du propos que l'évêque de Meaux lui attribue sur ce point, et répond comme il suit :

« Il assure que *deux jours* avant mon sacre, étant « à genoux « et baisant la main qui me devoit sacrer, je la prenois à té- « moin que je n'aurois jamais d'autre doctrine que la sienne. » Quoi, *d'autre doctrine que la sienne !* C'est celle de l'Église catholique, apostolique et romaine qu'il faut qu'un évêque promette de suivre, et non pas celle d'un autre évêque. Si j'eusse parlé ainsi, il auroit dû me reprendre. Aussi n'ai-je jamais rien fait qui ressemble à ce récit. A quel propos aurois-je parlé ainsi, puisque nous verrons bientôt que ce n'est pas moi qui désirois d'être sacré par M. de Meaux, et qu'au contraire c'est lui qui voulut absolument vaincre toutes les difficultés, pour être mon consécrateur (89) ? »

Le lecteur est-il aussi las que nous du spectacle de tant de démentis réciproques ? Quoi ! Bossuet a donc menti en esquissant une scène si précise, si étonnante

et si dramatique ? Ou légèrement ou imprudemment, il a inventé des circonstances sur lesquelles il n'est pas possible d'alléguer quelque défaillance de mémoire. Mais un écrivain qui se rendrait coupable d'invention en pareille affaire passerait justement pour un imposteur effronté ! Et d'autre part, si celui qui, en supposant la scène vraie, à joué le principal rôle, nie les faits contre toute vérité : quelle expression lui appliquer, sinon celle que Pascal emploie si éloquemment : *Mentiris impudentissime*? Une fois encore, nous sommes réduits à ce cruel dilemme : Ou Fénelon ou Bossuet se joue sans pudeur de la bonne foi du public : il faut choisir.

Quant à la preuve que Fénelon apporte à l'appui de son démenti, elle est sans conséquence ; car fût-il vrai que l'évêque de Meaux l'a prévenu par son désir et son offre de faire le sacre, il ne s'ensuivrait point que Fénelon n'a pas baisé sa main à genoux en promettant qu'il serait toujours d'accord avec lui (90) ; puisque si peu de temps auparavant, et par écrit, il s'en remettait aveuglément à sa décision, comme à la parole de Dieu même.

« Aussi n'ai-je rien fait qui ressemble à ce récit, dit Fénelon. »

— « N'est-ce donc rien qui ressemble à ce récit, réplique Bossuet, de m'avoir écrit tant de fois sur des points de foi : « Il ne « me reste qu'à obéir..., etc. ? »

... « Et maintenant il vient nous apprendre « que c'est la foi « de l'Église catholique, apostolique et romaine qu'il faut qu'un « évêque suive, et non pas celle d'un autre évêque. » Qui ne le sait ? Mais lorsqu'on parle à un autre évêque comme on vient d'entendre, c'est qu'on a toute la certitude morale de la foi de cet autre évêque conforme à la catholique, apostolique et romaine, et qu'on espère d'entendre Dieu parler par sa bouche... »

« Je n'avois donc point à reprendre M. de Cambray de sa pro-

testation : il ne faisoit que répéter, par cette action, ce qu'il avoit dit autant et plus fortement dans ses lettres... Pourquoi donc ici se récrier tant : *Quoi ? n'avoir point d'autre doctrine que celle de M. de Meaux ?* N'était-ce pas à l'Église catholique que je voulois l'attacher, en l'obligeant à quitter les malheureuses singularités que je rejetois ? Quoi qu'il en soit, il n'y a rien de nouveau, rien qui ne ressemble à ce que M. de Cambray avoit déjà fait : et s'il nie le fait du sacre, du moins il n'en peut nier la connexion avec ce qui précédoit. Le reste, qui nous jetteroit sur la question de mon empressement à faire ce sacre, ne vaut pas la peine d'être examiné (91). »

XXIII

Fénelon ayant conçu, comme nous l'avons déjà dit, son roman d'une cabale formée par l'évêque de Meaux pour le perdre, et lui supposant charitablement tous les procédés que peut comporter un pareil dessein, Bossuet a cru bon, une fois ou deux, de remontrer en public l'incompatibilité du rôle qu'on lui prête avec son caractère et ses occupations. Cette protestation n'a servi qu'à lui attirer, de la part du souple escrimeur que l'on connaît, une riposte d'une audace rare, un coup qu'il paraissait impossible de parer.

Comment Bossuet pourra-t-il jamais prouver que c'est son adversaire qui cabale, et non pas lui? En vain a-t-il raconté, dans sa *Relation* (92), le soulèvement général que produisit le livre des *Maximes des Saints* à son apparition ; l'abandon où l'auteur se trouva un moment, puis un certain revirement des esprits, et tout ce qu'il présente de complexe (93) :

« L'on voit suivre comme un second temps que j'appelle de tentation : les cabales, les factions se remuent ; les passions, les intérêts partagent le monde : de grands corps, de grandes

puissances s'émeuvent : l'éloquence éblouit les simples : la dialectique leur tend des lacets : une métaphysique outrée jette les esprits en des pays inconnus : plusieurs ne savent plus ce qu'ils croient, et tenant tout dans l'indifférence, sans entendre, sans discerner, ils prennent parti par humeur. »

Cette brillante exposition, dont chaque trait, parfaitement précis, renferme une allusion à des faits connus alors de tout le monde, ne signale pourtant individuellement personne. On sent bien que l'auteur ne pouvait se permettre de nommer ni ces « grands corps », ni ces « grandes puissances », ni les hommes mus par ces « passions » et ces « intérêts ». Fénelon triomphe de ces réticences forcées. Il défie son adversaire de dire les noms. C'est une tactique dont il abuse souvent. Comme Bossuet le somme parfois de préciser et de nommer, quand il allègue des faits sans preuve et dont personne n'a entendu parler, il retourne contre lui ses sommations et le défie de désigner des personnes que tout le monde reconnaît. Les lecteurs simples s'imagineront là-dessus que c'est la même chose de réduire un auteur à désavouer son imposture, ou de l'obliger à commettre une inconvenance.

« Quel intérêt, demande Fénelon (94), peut engager quelqu'un dans ma cause ? De quel côté sont *les cabales et les factions ?* Je suis seul et destitué de toute ressource humaine. Quiconque regarde encore un peu son intérêt n'ose plus me connaître. »

Il y a du vrai dans cette plainte, qui touche d'abord : les courtisans se gardaient bien de paraître attachés à un homme disgrâcié. Mais il n'est pas moins vrai que le roi lui-même était environné et comme tenu en échec par des personnes aveuglément dévouées à ce prélat exilé, et qui n'aspiraient qu'après son retour : à savoir,

le propre petit-fils de Louis XIV et tout un groupe discret, initié aux conseils du roi, et travaillant, malgré lui et à son insu, pour l'archevêque de Cambrai. Mais voyons la suite.

« M. de Meaux continue ainsi : « De grands corps, de grandes « puissances s'émeuvent. » Où sont-ils *ces grands corps ?* Où sont *ces grandes puissances* dont la faveur me soutient contre la vérité manifeste? »

Les interrogations se poursuivent sur chacun des termes de la *Relation*. La page est belle, de cette beauté propre à la polémique de l'auteur : les réponses brillent et enlèvent la paille : si l'on aime à être séduit, qu'on la lise : c'est un chef-d'œuvre. Si l'on ne croit pas après cela que Fénelon est l'homme le plus simple, le théologien le plus aisé et le plus orthodoxe du monde, on est bien résistant.

Nous ne pouvons nous dispenser de transcrire le passage où il prétend démontrer l'action de la cabale de M. de Meaux (95), en rappelant ironiquement ses expressions.

« Mais rien n'est moins *imperceptible* que les *ressorts* qui furent remués. On vit les prélats les plus accrédités à la cour, et qui avoient le plus d'autorité sur les gens de lettres, s'unir hautement contre moi. Tout étoit déjà préparé en secret, par les confidens de M. de Meaux, qui n'attendoient que le signal. Dix personnes accréditées en font parler dix mille. On alarma les âmes simples et pieuses ; on tâcha de prévenir les théologiens par l'équivoque du mot d'intérêt, on excita (ce qui est si facile en matière de spiritualité et de mystique) la dérision des esprits profanes. Tout concourut à la fois pour grossir l'orage, science, ignorance, piété, politique, insinuation, dispute, larmes et menaces. Le petit nombre de ceux qui ne se laissèrent point entraîner au torrent fut réduit à se taire. »

Bossuet pouvait reconnaître son élève et son imitateur au tour et à la vigueur de ce style. Mais quel art dans l'interprétation des faits ! Quoi ! l'accord des premiers prélats du royaume est une preuve de cabale ? Si tous les évêques sont unanimes dans l'orthodoxie, sera-ce le signe qu'ils conspirent pour perdre un innocent ?

« Tout était préparé en secret. » Fénelon est toujours bien instruit des secrets des autres ! Mais ici, on pourrait lui demander comment il a connu ce secret. Qu'il ait eu sa police particulière, cela n'est pas douteux. Mais il avait aussi son imagination propre : elle lui fait commettre beaucoup de fautes. Que ses amis, ses confidents, ses rapporteurs lui aient dit quelques nouvelles mystérieuses, vraies ou fausses ; c'est lui qui en a composé un grand système et je ne sais quelle fable de drame, où il se pose en victime. Là-dessus, il est parti en campagne ; et, avec tout son esprit, son habileté et son courage, il a fait une malheureuse guerre.

XXIV

Oserons-nous dire que nous le trouvons quelque peu plaisant, lorsqu'il reproche à ses adversaires d'avoir « prévenu les théologiens par l'équivoque du mot d'intérêt » ? Qui donc a donné à ce mot un sens, ou plutôt différents sens, où les théologiens ne peuvent se débrouiller ? Qui, si ce n'est l'auteur des *Maximes des Saints*, a fatigué tout le monde d'équivoques sur l'emploi de ce mot ? Et si les esprits légers, les « esprits profanes » ont tourné en « dérision » toutes ces controverses ; à qui la faute ? Il n'avait qu'à parler une fois

bien clairement, ou plutôt à ne jamais parler sur ces matières « de spiritualité et de mystique ».

On veut bien qu'il traite de haut les esprits profanes qui font raillerie de la spiritualité. Mais on a lieu aussi d'être surpris et fâché qu'un homme tel que lui, ait cru devoir tout sacrifier à une théorie fantastique sur l'amour pur. Était-ce vraiment sa vocation ? Un esprit si occupé du gouvernement des États, de la politique générale et particulière, du commandement des armées, de la réforme des institutions sociales et des moyens d'existence des peuples; un homme né diplomate, avec les talents et les aptitudes variées du rôle, si bien fait pour enchanter les hommes et pour leur tendre des pièges; un homme qui a tant de goût naturel pour les intrigues subtiles, les manèges, les confidences, les rapports secrets, était-il véritablement doué du génie de la vie contemplative ou mystique? C'est pour les cours des princes, pour leurs conseils, pour les congrès des puissances, et non pour les oratoires privés, ou les cellules des religieux pénitents, qu'il aurait dû employer les talents extraordinaires dont la nature l'avait doué. Trop porté sans doute au sublime en tout, il aurait trouvé au moins, dans le maniement des affaires, le contrepoids nécessaire pour le retenir en deçà de la région idéale où la vie expire. Moins libre de rêver, il aurait pensé, écrit, agi plus solidement. Au lieu de s'épuiser à démêler les complots d'un Bossuet, qu'on peut bien appeler, par comparaison avec lui, « un innocent théologien », il aurait peut-être appris à gouverner les hommes avec autant de bon sens que d'élévation. Il a dépensé une trop grande part de son génie dans le vide.

Bossuet le lui a dit à maintes reprises, aussi dignement que modestement : toute la cabale de l'évêque de Meaux, c'est d'être d'accord avec la majorité de l'Église, avec la tradition, avec les esprits les plus sages. Il aurait eu le droit d'ajouter : c'est de porter la saine lumière dans les obscurités les plus savamment amassées, et de débrouiller les fils les plus déliés d'une dialectique trompeuse.

Ce prélat n'est pas isolé, sans doute : s'il l'eût été, c'était fait de lui et de sa cause ; Fénelon, avec son éloquence et un parti si ardent, si dévoué et si caché, l'aurait écrasé, enseveli et couvert d'opprobre (96). Aussi Bossuet, qui sait bien à qui il parle, ne lui laisse pas le prestige de sa prétendue solitude. Il est même dur en paroles, quand il relève ce mot plaintif : « Je suis seul ». Par un brusque mouvement oratoire, il affecte de le prendre dans un sens auquel l'auteur n'a certes pas songé.

« Il veut mettre pour lui la pitié. *Je suis seul*, dit-il : c'est ce que ne dit jamais un évêque défenseur de la vérité catholique ; et l'Ecriture lui répond : *Væ soli :* malheur à celui qui est seul ; car c'est le caractère de la partialité et de l'erreur (97). »

Ces paroles présentent je ne sais quel aspect farouche. Pour en bien comprendre l'intention, il ne faut pas oublier le grand principe de Bossuet : la vérité est dans l'union avec l'Église, l'erreur dans la séparation. Comment donc, selon lui, l'archevêque de Cambrai peut-il se faire de sa solitude un titre à la compassion ? Il n'est seul que parce qu'il lui plaît de l'être. Qu'il rentre dans l'union. Qu'est-ce qui l'en empêche, hormis son faible pour la doctrine de madame Guyon ? Bossuet veut dire *seul dans la doctrine*. Or, Fénelon prétend, au contraire,

que c'est lui qui soutient la vraie doctrine de l'Église, et ne se plaint d'être seul que par rapport au monde; il ne voit avec lui que Dieu, en qui il s'imagine mettre toute sa confiance, tandis que son adversaire a pour lui toutes les ressources humaines. Bossuet poursuit, citant encore :

« *M. de Meaux est en état de se faire craindre.* Puisqu'il m'y force je lui dirai aux yeux de toute la France, sans crainte d'être démenti, qu'il peut plus avec un parti si zélé, que M. de Meaux occupé à défendre la vérité par la doctrine, et que personne ne craint. »

XXV

Ces mots renferment l'exacte expression des faits. Bossuet avait des amis, des admirateurs, oui; des envieux aussi : mais son adversaire avait des partisans fanatiques et des alliés attachés à lui par des intérêts immuables. Fénelon comptait contre lui le roi, pour le moment du moins; mais on espérait le faire changer : tant qu'il garderait auprès de sa personne les ducs de Beauvilliers et de Chevreuse, et son confesseur, le P. de la Chaize; qui pouvait dire que ce maître absolu appartenait sans réserve aux ennemis de M. de Cambrai (98) ?

L'évêque de Meaux possédait l'estime du roi et des charges ecclésiastiques à la cour ; mais de parti, aucun, et pas même d'accès particulier auprès du monarque, avantage si considérable dans les questions de faveur (99). On vit bien jusqu'où s'étendait son crédit, quand il s'agit d'un chapeau de cardinal : ce fut M. de Noailles qui l'obtint. L'archevêque de Paris, par Madame de Maintenon, était en situation de parler ou de faire parler

quand il voulait; tandis que l'évêque de Meaux devait demander l'audience ou attendre qu'on l'appelât. Or, quoique M. de Noailles ne se soit jamais séparé de Bossuet, en dépit des démarches et des espérances de Fénelon; assurément il ne servait pas son collègue de Meaux comme l'archevêque de Cambrai était servi à Rome par le cardinal de Bouillon; et à Versailles, et en tous lieux, par ses impénétrables affidés.

Sans parler des Jésuites ou d'autres corps monastiques, il suffit de songer au dévoûment sans bornes d'un Chevreuse et aux étranges compromis de conscience de l'austère Beauvilliers, dépositaire, dans la maison du roi, de la correspondance secrète du prélat disgrâcié avec son élève. Que le roi eût connu ce mystère, le duc pouvait être chassé. Il risquait tout, pour obéir à une conscience qui s'appelait Fénelon : quant à la sienne propre, qui devait lui rappeler ses devoirs envers le roi, comment la conciliait-il avec cette sorte de conscience étrangère, que son habile directeur avait façonnée en lui? Il l'y ensevelissait, en croyant tout mener de front.

Un homme qui se voyait l'objet de pareils attachements, pouvait rire en lui-même, quand il parlait de la cabale de l'évêque de Meaux. Parmi les habiles gens, il y en a qui se hâtent d'accuser, pour qu'on ne songe pas à les accuser eux-mêmes. Fénelon fut-il de ces habiles-là? Peut-être.

XXVI

Ce qui nous paraît aisé à expliquer, c'est le ressentiment violent que lui inspirait l'évêque de Meaux. Cet

homme avait été mis au monde pour lui servir d'obstacle, après lui avoir servi d'appui. Et de cette plume souveraine, que Fénelon lui-même, avec ses talents merveilleux, ne pouvait égaler que par moments, sortaient à toute heure des écrits et des mots qui le flétrissaient de mille manières. Ici, il était convaincu d'erreur; là, de duplicité; ailleurs, d'ingratitude, puis d'inconséquence. Dans une phrase élégamment cruelle, il était représenté comme un faiseur de tours de passe-passe. Enfin, Bossuet lui mettait au front la note d'hérésiarque, l'atteignant d'un seul coup avec son amie, et le marquant doublement comme esprit trompeur et comme dupe. N'était-ce pas trop à endurer à la fois ?

Vers la fin de la *Relation* (100), Bossuet écrit :

« Si l'on dit que c'est trop parler contre une femme dont l'égarement semble aller jusqu'à la folie ; je le veux, si cette folie n'est pas un pur fanatisme, si l'esprit de séduction n'agit pas dans cette femme, si cette Priscille n'a pas trouvé son Montan pour la défendre. »

« Le *Montan* d'une nouvelle *Priscille !* » Voilà le qualificatif que l'archevêque de Cambrai voyait attaché à son nom par un maître de la science théologique ! Et ce surnom pouvait lui rester dans l'histoire, si l'évêque de Meaux était cru ! Sur cette cruelle parole, la colère lui fait perdre la mesure. Il redit cette comparaison plus de dix fois dans un seul écrit (101) ; il la retourne comme un poignard dont il a été blessé, et dont il voudrait percer son adversaire à coups redoublés. Mais, en homme qui ne se possède plus, il s'y prend mal, et frappe à tort et à travers. Il se blesse lui-même dans son désir de vengeance. Une fois il laisse entendre que c'est dans sa confession, dans cette pré-

tendue confession générale, ou dans ses lettres confidentielles, que l'évêque de Meaux a trouvé des raisons de le comparer à l'hérésiarque Montan (102). Ailleurs, ou plutôt sans cesse, il reproche à Bossuet, d'avoir voulu maintenir auprès des princes, d'avoir laissé arriver à l'épiscopat, d'avoir désiré de consacrer lui-même un homme qu'il regardait comme le Montan d'une autre Priscille.

Sur ce dernier point, la justification, pour Bossuet, n'est que trop aisée : « C'est qu'en ce temps-là on ne vous soupçonnait pas d'un pareil entêtement ; c'est qu'alors vous le dissimuliez trop bien ; c'est qu'il fallait le voir pour le croire possible : le nom de Montan n'est venu sous ma plume qu'après le récit de toute la suite des événements. » Il est certain que Fénelon se défend mal, parce qu'il a plus de désir de se venger que de se défendre. Avec plus de calme, il aurait pu mieux faire sentir à l'évêque de Meaux ce qu'il y avait d'excessif à rapprocher un nom odieux de celui d'un confrère qui n'avait point encore été atteint des censures de l'Eglise, à qui enfin l'on n'avait pas le droit d'imputer par avance un esprit de révolte. Bossuet, nous semble-t-il, se justifie en vain, quoique en termes fort décents (103) :

« M. de Cambray en revient à toutes les pages à cette comparaison, comme si elle étoit trop odieuse. Priscille étoit une fausse prophétesse ; Montan l'appuyoit. On n'a jamais soupçonné entre eux qu'un commerce d'illusions de l'esprit. M. de Cambray demeure d'accord que son *commerce* avec madame Guyon *étoit connu et rouloit sur sa spiritualité*, que tout le monde a jugée mauvaise : je n'ai donc rien avancé qui ne soit connu, rien qui ne soit assuré : et renfermant ma comparaison dans ces bornes, je ne dis rien que de juste. »

Oui, Bossuet sait calculer la portée de ses expressions, ce que Fénelon ne sait pas faire. Mais il n'ignore pas non plus qu'un mot peut donner à entendre plus que la lettre ne comporte. Et l'on ne peut pas croire qu'il ait innocemment ouvert au lecteur les perspectives vagues que renfermait le nom de cet hérésiarque. Fénelon était donc autorisé à se plaindre, et il l'a fait une fois au moins en très bons termes :

« Cette comparaison vous paroît juste et modérée ; vous la justifiez en disant qu'il ne s'agissoit entre Montan et Priscille que *d'un commerce d'illusion*. Mais vos comparaisons tirées de l'histoire réussissent mal... (104) Ma prétendue illusion ne ressemble point aussi à celle de Montan. Ce fanatique avoit détaché de leurs maris deux femmes qui le suivoient. Il les livra à une fausse inspiration qui étoit une véritable possession de l'esprit malin, et qu'il appeloit l'esprit de prophétie. Il étoit possédé lui-même aussi bien que ces femmes; et ce fut dans un transport de la fureur diabolique, qui l'avoit saisi avec Maximille, qu'ils s'étranglèrent tous deux. Tel est cet homme, l'horreur de tous les siècles, avec lequel vous comparez votre confrère, *ce cher ami de toute la vie que vous portez dans vos entrailles* ; et vous trouvez mauvais qu'il se plaigne d'une telle comparaison (105). »

On peut bien penser que Fénelon profite de l'avantage réel qu'il a dans cette affaire, et qu'il le pousse au delà de toute mesure :

« Qui vous croira, et qu'ai-je besoin de répondre ? Pouviez-vous jamais rien faire de plus fort pour me justifier, que de tomber dans ces excès et dans ces contradictions palpables en m'accusant ? Vous faites plus pour moi que je ne saurais faire moi-même. »

C'est trop triompher pour une seule allusion, où le sage évêque de Meaux a mis de l'excès, contre son habitude, et manqué non seulement à l'exactitude, mais

à la justice. D'ordinaire, les coups qu'il porte sont, comme ceux de l'athlète grec, assénés avec une force terrible (106), mais distribués à propos, et à la bonne place.

XXVII

Peut-être encore Bossuet s'est-il trop appliqué à prouver que l'archevêque de Cambrai défendait toujours en secret madame Guyon. Il est vrai que celui-ci tergiverse perpétuellement ; qu'il se replie de mille manières ; qu'il se contredit quelquefois d'une page à l'autre ; qu'on ne sait comment le saisir et où trouver sa pensée définitive. Mais enfin, dans certains passages, il a, peu s'en faut, condamné les livres de son ancienne amie ; il a distingué assez nettement sa cause de celle de la prophétesse ; il a, du moins en apparence, assez résolument sacrifié sa personne, pour qu'on lui tienne compte de déclarations qui ont dû lui coûter, pour qu'on le prenne au mot, et qu'on ne s'obstine pas à le pousser davantage : ce qui l'excite à s'opiniâtrer de son côté, ne fût-ce que par délicatesse d'honneur (107).

Je sais bien que Bossuet a cent raisons de se défier de tout ce qui n'est pas ferme et franc chez cet esprit trop délié : on ne pardonne pas, dit-il, « à un honnête homme d'être trompé deux fois. » Mais le monde n'est pas aussi éclairé que lui sur les deux personnages dont les artifices l'ont tant fatigué ; la femme est prisonnière, et l'on ignore ses commerces secrets ; le prélat semble ne plus la défendre : Bossuet, en attribuant jusqu'au bout à son adversaire des desseins qu'il désa-

voue, se fait plus de tort qu'à lui dans l'opinion publique. Devant le monde, il ne suffit pas d'avoir raison dans une accusation ; il faut toujours avoir l'air de se tenir en-deçà de la vérité.

XXVIII

On ne finirait jamais, si l'on devait signaler tous les points, même les plus menus, sur lesquels a roulé la controverse des faits entre les deux grands adversaires. Il faut pourtant s'arrêter. Une seule observation encore, avant de conclure.

Fénelon, comme on sait, aime l'argument *ad hominem*, quoiqu'il ne s'en trouve pas toujours très bien. En voici un dernier exemple.

Il s'est flatté d'embarrasser l'évêque de Meaux par le reproche inattendu d'avoir enseigné au Dauphin l'amour pur, qu'il condamne chez son adversaire. De là Fénelon prend texte pour prouver que ce rigoureux théologien fut plus téméraire que lui; car, pour lui, jamais il n'a enseigné sa doctrine particulière au duc de Bourgogne. Il s'est donc montré aussi discret que M. de Meaux s'est montré imprudent; et ce dernier n'est pas moins inconséquent qu'injuste.

Qui n'admirerait, dans la polémique, un coup si ingénieux ?

« Si vous voulez encore, Monseigneur, que le motif de la béatitude soit essentiel en tout acte d'amour, rappelez, je vous en supplie, les instructions que vous donniez autrefois à monseigneur le Dauphin. Les voici tirées de celles de saint Louis à sa fille Isabelle : (108) « Ayez toujours, disoit-il, l'intention de « faire purement la volonté de Dieu par amour, quand même « vous n'attendriez ni punition ni récompense. » Vous ajoutiez,

Monseigneur : « C'est ainsi qu'il instruisoit ses enfans et qu'il « vivoit lui-même. L'amour de Dieu animoit toutes ses actions : « il louoit beaucoup les paroles d'une femme qu'on trouva dans « la Terre-Sainte, tenant d'une main un flambeau allumé, et de « l'autre un vase plein d'eau. Comme on lui demanda ce qu'elle « vouloit faire, elle répondit qu'elle vouloit brûler le paradis et « éteindre l'enfer, afin que les hommes ne servissent plus Dieu « que par le seul amour. C'est par cet amour qu'un si grand « roi s'est élevé à un si haut degré de sainteté, qu'il a mérité « d'être canonisé, et d'être proposé pour modèle à tous les « princes. C'est pourquoi je me suis plus étendu sur ces pa- « roles, qu'il a laissées à ses descendans comme un héritage « plus précieux que la royauté. » Vouloir brûler le paradis, c'est-à-dire anéantir la béatitude promise, et noyer l'enfer avec ses flammes, c'est-à-dire anéantir la peine éternelle, est-ce un amour qui ait la béatitude pour motif essentiel ? Ne veut-on qu'être heureux ?... »

L'argument, en ces termes, est irréfutable. Mais qui ne voit que c'est abuser d'une anecdote, d'un propos de bonne femme, et d'une naïve instruction du roi Louis (grand saint qui ne haïssait pas le badinage et ne faisait pas le théologien) (109), que d'apporter ce conte à l'appui du cinquième amour des *Maximes des Saints ?* Bossuet d'ailleurs saura bien répondre. Achevons la lecture de l'acte d'accusation :

« Voilà néanmoins l'amour que vous avez enseigné à monseigneur le Daupbin comme étant *plus précieux* que la couronne de saint Louis. Lui enseigniez-vous alors l'*erreur* fondamentale du quiétisme ? Vous perdiez-vous en lui enseignant cette erreur ? Pour moi je n'ai jamais proposé ce pur amour à monseigneur le duc de Bourgogne (110). »

En vérité, Fénelon, dans son argumentation pressée et précipitée, ne s'aperçoit pas qu'il veut prouver trop

de choses à la fois. Son adversaire pourra bien l'en faire repentir.

« Je suis étonné, dit Bossuet (111), de ces paroles : « Pour « moi, je n'ai jamais proposé ce pur amour à monseigneur le « duc de Bourgogne », par où il achève de nous montrer qu'il n'y a rien de sérieux dans ses discours : car en premier lieu comment peut-il dire qu'il n'a jamais proposé cet amour à monseigneur le duc de Bourgogne ? N'étoit-ce pas lui en parler assez, que de lui faire lire avec attention et approbation cet abrégé de l'histoire, qui avoit fait le sujet des thèmes de monseigneur le Dauphin ? En second lieu quelle finesse trouve-t-il à n'avoir jamais parlé d'un tel amour au grand prince qu'il instruisoit ? où étoit l'inconvénient de lui faire lire les sentimens de saint Louis?... En troisième lieu, ce pur amour, que saint Louis enseignoit à ses enfans, est-il d'une autre nature que celui que toute l'Ecole attache à la charité toujours désintéressée selon saint Paul ? En quatrième lieu, il montre donc que sous le nom de pur amour il entend son pur amour du cinquième rang : c'est celui-là que j'accuse d'être la source du quiétisme ; nous devons louer Dieu s'il ne l'a jamais enseigné au duc de Bourgogne, puisqu'il n'a jamais dû ni le défendre lui-même, ni l'enseigner à personne : n'y ayant rien de plus indigne de la théologie chrétienne que d'établir un pur amour qu'on n'ose proposer aux enfans de Dieu, ni même en entretenir un âge innocent. »

Fénelon s'est donc pris dans l'éloge de sa propre prudence, comme dans un piège ; et dans ses accusations, comme entre les deux branches d'un dilemme. S'il n'a point parlé de ce pur amour à son élève, c'est donc qu'il l'entendait autrement que saint Louis. S'il lui a proposé celui du saint couronné (ce qu'il ne peut nier de bonne foi), et ne lui a pas proposé le sien ; c'est donc qu'il mettait entre les deux une différence, et qu'il jugeait lui-même sa doctrine dangereuse à enseigner. Au reste, nous ne l'ignorons pas : il n'a jamais initié

son disciple royal aux finesses de son mysticisme : il s'en défend toujours, et nous devons l'en croire sur ce point. Mais par cela même, il donne lieu à une conclusion que l'évêque de Meaux ne laisse pas échapper :

« C'est néanmoins pour ce pur amour que combat M. de Cambray : il combat pour un pur amour, qui non seulement est inaccessible aux saintes âmes, mais encore les trouble et les scandalise (112). Nous lui laissons ce pur amour, puisqu'il veut mettre sa gloire à le défendre, et nous soutiendrons celui qu'on enseigne aux chrétiens depuis l'âge le plus tendre jusqu'à la vieillesse la plus avancée (113). »

XXIX

Sur ces graves paroles de Bossuet, il nous sera permis de terminer l'analyse de cette longue polémique, sans plus parler des autres ouvrages des deux grands antagonistes (114). Que peut opposer Fénelon à la force de son propre aveu, qui prouve qu'il a voulu enseigner une doctrine extraordinaire dans l'Église, une doctrine décourageante et périlleuse pour « la plupart des saintes âmes », une doctrine qu'il prit soin de dérober à l'héritier de la couronne ? Que peut-il répondre, sinon, comme il le fait sans cesse, que c'est la vraie doctrine des parfaits, des Moïse, des David, des saint Paul, des saint François de Sales ? On lui démontre qu'il se trompe ; que tel n'est pas le fond de leurs croyances ; qu'il exagère le sens d'expressions isolées, qu'il transforme des « extravagances amoureuses » en articles de foi. Rien ne le persuade ; mais il veut que cette doctrine des « parfaits » demeure cachée, qu'elle soit communiquée seulement à un petit nombre d'âmes

choisies. Ce mystère, où il l'enferme, n'est-il qu'une sage précaution pour le salut des âmes? Mais l'Église catholique n'admet pas de mystères autres que ceux qui sont enseignés à tous. C'est donc une petite église qu'il veut former, encourager et conduire : c'est l'église des parfaits, ou le troupeau de madame Guyon; c'est un groupe d'élite, qui marche à la perfection avec des allures de complot.

Il a fait merveille pour déguiser le double inconvénient de sa doctrine : l'exagération du pieux désintéressement de l'amour, et l'esprit de secte. Nul ne proteste plus solennellement que lui de sa pleine soumission à l'Église; mais dans l'Église il ne compte que le Saint-Père, une autorité surhumaine dont on sollicite et se dispute les oracles par des moyens fort humains. Tout le reste est pour lui comme non avenu. S'il y a des docteurs consacrés, dont on lui oppose les sentences, il les tourne prestigieusement à son sens, bien que personne n'ait jamais tiré de l'ensemble de leur doctrine ce que tout le monde a vu dans la sienne. Il a mis ses adversaires perpétuellement à la gêne pour débrouiller la confusion de ses arguments; il a fait illusion, non seulement à ses partisans dévoués, mais à tous les lecteurs ingénus.

Si l'on juge de sa défense par l'abondance et l'ampleur de ses écrits, par l'assurance du ton, par les airs triomphants, par une facilité apparente de démonstration, enfin et surtout par le pathétique, par l'accent religieux, par la gravité des plaintes, par l'expression magnifique du désintéressement personnel et la hauteur apostolique des objurgations; si l'on ne veut pas, en un mot, lire et peser les réponses de ses adversaires,

il ne reste qu'à s'attendrir et à s'enthousiasmer sur la puissance de conviction et de génie avec laquelle il a tenu tête, seul, combattant pour une cause suspecte, à trois éminents prélats, dont l'un est le plus grand homme de l'Église française moderne.

Sur ses talents, Bossuet n'est pas avare d'éloges; mais qu'il fait peu de cas de tant de mérites si mal employés! Voici son dernier mot, qui peut servir de conclusion dans le débat des avantages qui n'intéressent que la vanité :

« Que ses partisans cessent de vanter son bel esprit et son éloquence : on lui accorde sans peine qu'il a fait une vigoureuse et opiniâtre défense. Qui lui conteste l'esprit? il en a jusqu'à faire peur, et son malheur est de s'être chargé d'une cause où il en faut tant (115). »

Conclusion sur la querelle entre Bossuet et Fénelon

Si maintenant on compare les rôles que les deux principaux combattants ont pris dans cette grande controverse, peut-on douter que Fénelon soit un mystérieux chef de secte; et Bossuet le défenseur de la foi commune et de la religion saine pour tous?

Les nouveaux mystiques s'attribuaient la qualité de *parfaits :* il y avait donc, selon eux, de l'imperfection dans toute conduite religieuse qui n'était pas la leur, et, par conséquent, dans la foi et dans les pratiques de tous les chrétiens qui suivaient la voie ordinaire enseignée par l'Église. Comment des personnes dévotes, et aspirant à l'amour de Dieu, pouvaient-elles se résigner à demeurer dans l'imperfection, quand la voie de la perfection leur était montrée si près d'elles, si accessi-

ble, si facile? Il ne s'agissait que de lire le *Moyen court* de madame Guyon et de pratiquer son oraison. En peu de temps, et sans grands efforts sur soi-même, on pouvait franchir tous les degrés de l'initiation, et se trouver élevé à la condition des parfaits.

Qu'ils sont admirables, ces parfaits, et qu'ils sont heureux! Ils ne s'embarrassent pas d'une multitude de pratiques pénibles ou minutieuses, d'articles de foi difficiles à entendre et peut-être à croire, d'actions quotidiennes où il s'agit toujours de se vaincre soi-même! Ils vont droit à Dieu, sans songer à ce qu'il est : ils l'aiment, à ce qu'ils disent, et s'abandonnent à lui : c'est lui qui fait tout le reste. Sans réflexion, sans désir, sans volonté, ils ont atteint à la perfection; et ils jouissent, dès ce monde, d'une supériorité exquise, après toutefois qu'ils ont passé les affres des dernières épreuves, ce qui n'est peut-être pas bien difficile, dès qu'on désire y passer.

Que pouvaient penser d'elles-mêmes, en se comparant à ces parfaits, les âmes simples qui croyaient aimer Dieu autant qu'elles en étaient capables, et faisaient cependant effort pour l'aimer encore davantage, sans jamais espérer qu'elles l'aimeraient d'un amour digne de lui; qui enfin n'avaient jamais passé par l'initiation mystérieuse d'un désespoir surnaturel? Que pouvaient-elles penser, sinon qu'elles se trouvaient hors de la véritable voie, qu'elles travaillaient à se tourmenter en vain, au lieu de se laisser aller à un courant facile, qui les porterait tout doucement au but?

C'est à ces âmes simples, ordinaires, mais droites, que Bossuet est venu porter secours. Il leur a enseigné résolument que la perfection ne consiste pas dans les choses extraordinaires (116).

Il raffermissait ainsi la conscience des personnes pieuses qui, sans dons exceptionnels, ni infatuation qui leur en tînt lieu, cherchaient de toutes leurs forces la perfection par les voies connues. Il les préservait de la tentation toujours dangereuse d'imiter, pour se tirer du vulgaire, les esprits éminents avec singularité, ou singuliers sans rien d'éminent. En faisant la part des saints mystiques, il ne les prenait pas pour des modèles obligatoires de la vie chrétienne.

Le vrai mystique est réellement un mystère. S'il existe de ces âmes privilégiées, elles sont assurément rares. Rien ne serait plus dangereux à la santé intellectuelle et morale du genre humain, que d'en accroître artificiellement le nombre par une discipline ou des encouragements qui tendraient à exalter l'inconnu et l'incompréhensible dans le fond de l'âme humaine, et à piquer d'émulation les esprits ambitieux et mal pondérés.

La bonne religion, selon Bossuet, n'est pas un privilège : Dieu la promet à tous les hommes de bonne volonté. Ni la singularité ni l'extravagance ne sont les caractères du vrai chrétien. Ainsi se trouvent discrédités du même coup et l'hypocrisie et le fanatisme.

Est-ce à dire que Bossuet prêche une dévotion étroite et sèche, enferme l'âme dans des formules littérales, et réprime l'élan de l'amour? Peut-on justement soutenir qu'il a ramené un grand mouvement d'expansion chrétienne dans les limites d'une orthodoxie méticuleuse et stérile ? Fénelon lui-même, qui lui reproche d'anéantir le pur amour et de n'enseigner qu'une charité intéressée, sait bien l'accuser aussi de donner trop à un certain mysticisme (117). Pour le plaisir de le mettre en con-

tradiction avec lui-même, il exagère les concessions qu'une sagesse conciliante inspire à l'évêque de Meaux.

C'eût été bien pis, s'il avait connu les lettres de direction de son adversaire. Il n'aurait pas manqué d'y relever les témoignages d'une confiance dans l'action immédiate de Dieu, qu'il aurait tournée en confirmation de ses propres doctrines. Si l'on compare de bonne foi la direction de Fénelon avec celle de Bossuet (118), comment ne serait-on pas frappé d'une différence qui éclate à chaque pas? Tandis que le premier prêche sans cesse l'anéantissement de l'âme devant Dieu, il la gouverne, comme directeur, avec un empire inflexible : il la brise et ne lui laisse rien : on ne comprend même pas comment l'amour pourrait subsister dans un être si prodigieusement vidé de tout. Bossuet commande beaucoup moins, hormis pour quelques exercices particuliers ; il laisse à l'âme dévote un champ plus libre, il se met fort peu entre Dieu et elle, il veut que ce soit le Maître qui « tire l'âme à lui par son fond », c'est-à-dire que l'esprit divin opère sur la créature et la transporte par l'amour, qui n'a rien de commun avec cette attente paresseuse des volontés inconnues de Dieu, où Fénelon amène l'âme anéantie, et qui ne craint rien tant que l'empressement.

Des esprits trompés par la ressemblance superficielle du quiétisme avec le mysticisme des grands saints, des François d'Assise, des François de Sales, des Thérèse d'Avila, mysticisme merveilleusement actif et fécond en œuvres, ont pu croire qu'il y avait, dans la doctrine de madame Guyon et dans celle de Fénelon, l'origine d'un bel essor religieux, trop tôt comprimé. C'était,

pensent-ils, le libre commerce de l'âme avec Dieu, qui tendait à s'établir sans intermédiaire privilégié, sans pratiques importunes, sans obscurités théologiques. Non. Qu'on prête à ces deux personnages, après tout fort mystérieux et dissimulés, toutes les vues qu'on aime quelquefois à imaginer chez les novateurs réprimés, soit; qu'on se les figure tels qu'on voudra : ce ne seront toujours que les vues personnelles des interprètes. L'histoire ne peut raisonner que sur les documents et les faits. La prophétesse et son éloquent défenseur ont, sans nul doute, hasardé des opinions téméraires, fort apparentées avec celles de Molinos; mais toujours ils les ont désavouées avec la plus grande véhémence, en tant qu'elles paraissaient hétérodoxes.

Comment admettre que Bossuet, s'il avait cru que des sentiments absolument hérétiques fussent au fond de leur cœur, les eût ménagés tous deux comme il l'a fait, et ne les eût pas dénoncés à toute l'Église comme des hérésiarques? S'il avait un moment pensé que madame Guyon et Fénelon ne croyaient pas réellement en Jésus-Christ comme l'Église, aurait-il renfermé un tel soupçon dans son for intérieur? Aurait-il laissé l'une sortir de sa clôture de Meaux, et l'autre parvenir à l'épiscopat ? Une pareille supposition tombe d'elle-même. Il a vraisemblablement vu ce qui était en vérité : beaucoup d'enthousiasme et d'inconséquence chez la femme; et chez son docteur, une hauteur d'imagination, un goût de sublimité, un esprit d'aventure et une aptitude à la sophistique, qui lui déguisèrent tout d'abord le faux et le périlleux de la doctrine, et lui donnèrent ensuite les moyens de la soutenir par une apologie spécieuse, mais vaine.

Mais Fénelon était tellement, par nature, un homme d'autorité, qu'il n'a jamais pu songer à rendre libre le sentiment religieux. Il pouvait être mauvais théologien, il pouvait même rêver une théologie de sa façon; mais bonne ou mauvaise, il aurait toujours imposé sa théologie. Ce n'est pas de lui qu'il fallait attendre l'affranchissement des esprits, en quelque matière que ce fût. Si l'autorité doctrinale du Saint-Siège n'avait pas existé, il l'aurait inventée, et n'aurait pas répugné à l'exercer en personne. Il n'aurait laissé subsister que deux choses dans les âmes, autant qu'elles auraient dépendu de lui : le zèle de la perfection, et l'anéantissement dans l'obéissance : une Salente religieuse, où Dieu fait tout par un premier ministre, qui gouverne avec une puissance absolue.

NOTES

(1) On a lu un passage où il reproche à Bossuet ses procédés depuis plusieurs années; ce qui suppose un ressentiment déjà invétéré, et antérieur même aux conférences d'Issy, au temps où il se mettait si dévotement entre les mains de l'évêque de Meaux.

(2) Ed. Lachat, t. XX, p, 85-suiv.

(3) *Relation*, p. 85.

(4) Fénelon réplique, *Rép. à la Rel.*, LXXIX (t. III, p. 43.) :

« Le fait en sera-t-il moins vrai pour avoir été ignoré par M. de Meaux ? »

Il sera vrai du moins que M. de Meaux, pour sa part, n'a pas été invité à faire cette démarche avec ses confrères auprès du Pape. Et d'ailleurs M. de Chartres ne l'atteste pas non plus.

« J'ai supprimé tout cet article. Mais est-ce se *dédire* sur un fait, que de le supprimer? »

Si ce n'est pas se dédire, c'est bien au moins ne pas le maintenir. Qu'on lise tout ce passage. Si c'est là une réponse franche, nous n'y entendons rien.

On peut lire encore, dans la *Seconde Lettre* de Fénelon en réponse *à cel e du Théologien* (t. III, p. 177), un exemple des discussions auxquelles il se livre sur la fidélité de sa mémoire en opposition à celle de ses adversaires. Malheu-

reusement pour lui, il faudrait que les faits et les pièces justifiassent ses prétentions, et qu'il ne se trouvât pas en défaut de toutes parts et avec tout le monde.

(5) *Rel.*, début.

(6) P. 86, Sect. I, 2.

(7) *Rel.*, Sect. I, 3.

(8) A la fin seulement, dans ses *Remarques sur la Réponse à la Relation* (Art. III, § II, 7), Bossuet, exaspéré par les incroyables reproches de son adversaire, lui lance cette terrible riposte :

« Mais quant à M. l'abbé de Fénelon, pour me condamner comme il fait sur « mon énoncé, il faut qu'il ait dépouillé tout sentiment humain, et qu'il parle « contre lui-même plus que contre moi. Il faut qu'il dise : Vous avez tort de « m'avoir cru sur mes soumissions ; vous deviez sentir que j'en savois plus que « vous, et que mieux et plus finement qu'aucun autre homme du monde, je « savois donner de belles paroles à un homme simple. Que M. de Meaux étoit « innocent de s'amuser à mes promesses ! Comment n'avoit-il pas l'esprit de « songer que le temps les demandoit alors ; que je saurois bien en un autre « temps reprendre mes avantages, et me relever après être venu à mon but ? « Non, il ne faut rien donner à l'amitié, à la confiance, à la réputation où étoit « un homme ; vous deviez me pousser à bout, et n'attendre pas que je vous fisse « un crime de votre douceur. »

(9) Voir plus haut, p. 131-suiv.

(10) Voir plus haut, p. 159, cf., *Rép. à la Rel.*, XXXVI-XXXIX, où Fénelon soutient à outrance son paradoxe, contre la belle réponse que Bossuet lui avait opposée.

(11) *Relat.*, S. II.

(12) *Relat.*, 1re S., 4.

(13) *Réponse à la Rel.*, chap. I, n. II, (t. III, p. 8, *d.*)

(14) *Rem. sur la Rép. à la Rel.*, art. II, § V, 16, (t. XX, p. 195.)

(15) *Réponse aux Remarques*, VIII, (t. III, p. 69.)

Voir, plus haut, la note où cette querelle est résumée, (p. 66-67.)

(16) « Ne dites plus que c'est à moi à produire cet acte. Vous savez bien en « votre conscience que je ne puis l'avoir : et quand vous me défiez de le pro- « duire, c'est un jeu indécent... »

(Quoi ! c'est un jeu indécent de demander à un homme de produire une pièce sur laquelle il fonde les plus graves accusations ?)

« Vous savez bien que je ne puis avoir qu'une copie. Vous me demandez si « j'en ai *une expédition*, c'est-à-dire une copie que vous ayez expédiée sur l'ori- « ginal. Je ne sais point comment elle a été faite ; je sais seulement qu'elle « vient d'un ami des parens de Madame Guyon. »

(*Rép. aux Rem.*, VIII, (t. III, p. 69, *d.*)

On avouera que la garantie d'authenticité est mince. Et pourtant c'est sur ce texte, complètement inventé au dire de Bossuet, que Fénelon fonde une accusation qui se renouvelle toujours en dépit de tous les démentis.

Voir la réponse de Bossuet, *Dernier Eclaircissement*, art. I. (t. XX, p. 448-449.)

(17) *Rel. s. le Quiét.*, S. II.

(18) *Rel.*, S. II, 1.

(19) *Rel.*, S. III, 4-7.

(20) *Rel.*, S. III, 12.

(21) *Rel.*, S. III, 11.

(22) « Traitez moi comme un petit écolier... Vous n'avez qu'à me donner « ma leçon par écrit... J'aime autant me rétracter aujourd'hui que demain, et « même beaucoup mieux...

(L. du 26 janvier 1695. *Œuv. c. de F.*, t. IX, p. 53.) — « Je ne tiens qu'à « une seule chose, qui est l'obéissance simple. Ma conscience est donc dans la « vôtre. » (12 déc. 1694, p. 48.)

(23) « Dieu l'a permis, peut-être pour m'humilier; peut-être aussi que je « péchois en me fiant trop aux lumières que je croyois dans un homme ; ou « qu'encore que de bonne foi je crusse mettre ma confiance dans la force de la « vérité et dans la puissance de la grâce, je parlois trop assurément d'une chose « qui dépassoit mon pouvoir. » (*Rel.*, S. III, 10.)

(24) *Rép.*, I, (t. II, p. 329.)

— Il est vrai que, quelques lignes plus bas, il écrit:

« J'ai dit que j'avois arrêté les articles avec les prélats, pour déclarer que je « m'en faisois une règle; mais je ne m'appuie en rien sur leurs censures, aux- « quelles je n'ai jamais pris aucune part, ni directe ni indirecte. » = Cela est-il bien net? Fénelon veut dire apparemment qu'il approuve ce que les évêques approuvent, sans condamner ce qu'ils condamnent. Soit; mais ils ont dressé ces articles pour condamner quelque chose: il les a donc souscrits avec une arrière-pensée ?

(25) *Rel.*, S. III, 12-13.

« On a vu dans les lettres qu'il écrivoit pendant qu'on travailloit à ces articles. « qu'il ne demandoit qu'une décision sans raison. Si nous entrâmes dans ce « sentiment, je prie ceux qui liront cet écrit de ne le pas attribuer à hauteur ou « à dédain : à Dieu ne plaise : en toute autre occasion nous eussions tenu à « honneur de délibérer avec un homme de ses lumières et de son mérite, qui « alloit même nous être agrégé dans le corps de l'épiscopat. Mais à cette fois « Dieu lui montroit une autre voie : c'étoit celle d'obéir sans examiner... »

(26) T. I, p. 552, II, p. 434. Pour voir à quoi se réduisent, en dernier lieu, les assertions de Fénelon, il faut lire *Rép. aux Rem.*, IX, (t. III, p. 72, *g.*). — Malheureusement pour lui, on ne lui reconnaît pas même un dernier avantage qu'il veut encore se donner.

(27) Ed. Lachat, t. XX, p. 468.

(28) Nous ne pouvons donc souscrire à l'assertion des respectables auteurs qui prétendent qu'une fois nommé archevêque, il fut appelé à prendre part à la composition des articles.

(29) *Rel.*, S. III, 14.

(30) *Rel.*, fin.

(31) « J'avoue que la manière dont son nouvel ouvrage est écrit, le carac- « tère de l'auteur, et la cabale horrible qu'il a, m'ont fait changer de senti- « ment sur ce que je crus vous devoir témoigner dans ma dernière lettre, qu'il « seroit peut-être à propos de ne plus écrire... C'est une bête féroce qu'il faut « poursuivre, pour l'honneur de l'épiscopat et de la vérité, jusqu'à ce qu'on l'ait « désarmée et mise hors d'état de ne plus (*sic*) faire aucun mal. » (L'abbé Bossuet à son oncle, 25 nov. 1698; éd. Lachat, t. XXX, p. 112.)

(32) Cf. sa Lettre à son neveu, du 15 déc. 1698 (t. XXX, p. 142) :

« J'ai reçu la *Réponse* de M. de Cambray *sur les Remarques*; je ne l'ai pas « encore lue. Mon frère et M. Chasot disent que ce n'est que redites ; je verrai « s'il est besoin que je réponde. M. le nonce paraît y répugner; je prendrai dans

« peu mon parti. Dans mon inclination, je ne laisserois jamais un méchant esprit « en repos. »

Voilà, dira-t-on, un aveu de l'acharnement que Bossuet portait dans cette polémique. Nous voudrions bien qu'avant de le blâmer, on se donnât la peine de lire les pièces, pour voir si le silence de sa part n'aurait pas paru donner raison à son adversaire. Tel qui lui reproche d'avoir confondu les artifices de ce prodigieux antagoniste, le jugerait lui-même confondu, s'il avait laissé passer les réponses qu'il réfute.

(33) *Rem. de la Rép.*, Av.-prop., (t. XX, p. 171, 173.)

(34) T. III, p. 53.

(35) *Rép. aux Rem.*, t. III, p. 54.

(36) *Relat.*, S. III, 13.

(37) *Rép. à la Rel.*, XXX.

(38) Le paragraphe commence en ces termes, où Fénelon pose son accusation :

« Il va jusqu'à parler d'une confession générale que je lui confiai, et où j'ex- « posais comme un enfant à son père toutes les grâces de Dieu et toutes les infi- « délités de ma vie. » (P. 18, *d.*)

On se rappellera, à ce propos, qu'il proposait aussi de faire au pape une « confession générale de sa vie », comme il en avait fait, disait-il, une à M. de Meaux, qui en avait abusé. Sont-ce là des imputations vagues ou équivoques ? Et qui croirait que la confession dont il parlait, n'était pas une confession ?

(39) Lettre de Phelipeaux à Bossuet, du 25 nov. 1698, (t. XXX, p. 110) :

« Je crois devoir vous avertir qu'il y a plus d'un an que M. de Chan- « terac avoit dit, à qui vouloit l'entendre, que M. de Cambray s'étoit « confessé à vous. C'étoit alors une véritable confession sacramentelle. Il « suffit de vous nommer pour témoins, le P. Estiennot, procureur général des « Bénédictins, le P. Prinslet, procureur général de Citeaux, et le P. Cambolas « procureur général des Carmes. »

(40) Il écrit encore, dans sa *Conclusion* (t. III, p. 51, *g.*) :

« Falloit-il, pour un livre dont on ne devoit pas être en peine après mes sou- « missions, violer le secret des lettres missives, et se faire même un mérite « de se taire par rapport au quiétisme sur ma confession générale ? »

(41) *Rem. sur la Rép. à la Rel.*, art. I, § 3, n. 11-22; (t. XX, p. 180-184.)

(42) « Votre art est de réfuter ce que je n'ai pas dit, pour pouvoir nier un fait « imaginaire, et détourner ainsi l'attention du lecteur du fait véritable que je vous « reproche. Prendre Dieu à témoin sur un fait dont il ne peut être question, au « lieu de répondre sur le vrai fait dont il s'agit uniquement, n'est-ce pas pren- « dre en vain son nom si saint et si terrible ? Je n'ai jamais parlé d'une con- « fession auriculaire et sacramentelle. »

Rep. aux Rem., VII, (t. III, p. 66, *g.*)

On voit que Fénelon ne badine pas (quand il s'agit des autres), sur le fait de prendre Dieu à témoin en vain.

(43) Ceci ne veut pas dire que Fénelon ait reconnu son tort; il n'en reconnaît jamais aucun. Dans sa *Réponse aux Remarques*, VII (t. III, p. 66, *d*), il dit :

« Jamais je n'ai offert de me confesser à vous sacramentellement, et votre « conscience ne vous permet pas de dire que je vous aie offert de vous faire une « telle confession. Ainsi, si vous avez entendu parler de la confession sacramen- « telle, en prenant Dieu à témoin vous avez voulu donner le change, et détruire « le sens naturel de la lettre que vous citiez. »

Il sait très bien définir les choses, quand il lui plaît.

« Il ne s'agissait donc, comme je l'ai dit, que de vous *dire* ou confier, *comme à* « *un confesseur, tout ce qui peut être compris dans une confession*. C'est cette « espèce de confession que je soutiens que vous avez *acceptée*, et dont je dis « *que vous avez gardé quelque temps mon écrit*. »

Il s'étend ensuite sur cette affaire et sur les circonstances (voir la suite du passage indiqué), avec une précision de détails qui pourrait faire illusion, si Bossuet n'avait pas répliqué, comme par avance, dans ses *Remarques sur la Réponse*, art. I, § III, 14 (t. XX, p. 182) :

« Je n'ai reçu de lui en particulier aucun écrit quel qu'il soit ; tous les écrits « qu'il m'a donnés m'ont été communs avec ceux qu'il avoit mis dans l'affaire ; à « une allégation sans preuves j'oppose un simple déni, et la gravité de la chose « m'oblige à le confirmer par serment ; Dieu est mon témoin, c'est tout « dire. »

(44) Sect. III, 13.

(45) Fénelon se permet ici une variante qui n'est pas sans gravité : « Sur laquelle il *promet d'oublier* tout. » Bossuet la relève ainsi (*Rem. s. la Rép.*, a. I, § III, 18) :

« *Je promets*, dit-on, *d'oublier tout* : non, je ne dis pas ce qu'on me fait dire, « *j'oublierai* ; comme si dans le temps présent j'en avois quelque souvenir ; je « dis, sans rien assurer, que s'il y a eu dans nos conversations ou dans nos « écrits quelque chose qu'on se soit donné les uns aux autres sous le secret de « la confession, *il est oublié de ma part* ; est-ce trop parler, et peut-on fonder « sur ces paroles une accusation capitale ? »

Et il dit encore ceci :

« Mais je laisse entendre que j'avois quelque chose à dire qui m'avoit été con- « fessé *sur le quiétisme*, matière si importante et si compliquée ; on ose ajouter « *que je me fais un mérite de n'en parler pas*. Non, encore un coup : je n'ai pas « dit un seul mot du quiétisme ; je parle à l'occasion *du petit mystère*, sur la « façon dont les articles d'Issy furent signés entre nous, et il ne s'agit ni direc- « tement ni indirectement du quiétisme. »

(46) *Loc. cit.*

(47) Voir Bossuet, *Rem. sur la Rép.*, art. I, § III, n. 13-22 ; Concl., § I, n. 5-10.

(48) *Rép. à la Rel.*, VII. — Cf. *ibid.*, XXIX : « Il viole ce qu'il y a de plus « inviolable dans la société, dans l'amitié et dans la confiance des hommes. »

Ibid., XXX : « Ce prélat ne se contente pas de faire imprimer les lettres se- « crètes qu'il a de moi, il fait entendre qu'il en avoit d'autres qu'il n'a pas « gardées. »

(49) *Rel*, § III, n. 8.

(50) *Ibid.*, n. 13.

(51) *Rem. s. la Rép.*, art. I, § V, n. 27-32.

(52) *Ibid.*, 28.

(53) *Ibid.*, 32, 4.

(54) Nous omettons, entre autres choses, la discussion relative à un Mémoire de Fénelon sur les raisons qui l'avaient empêché d'approuver le livre de Bossuet, et qui l'avaient obligé de se cacher de lui pour la publication du sien. Nous avons cité ce Mémoire plus haut (p. 77, n. 86). Fénelon prétend que cette pièce était secrète ; Bossuet le nie, et il en apporte une assez bonne raison : c'est qu'elle renferme une apologie fort industrieuse de la conduite de l'arche-

vêque de Cambrai. C'était un des procédés familiers à notre auteur, d'écrire confidentiellement des choses destinées au public. Il pouvait ensuite prétendre qu'on avait violé son secret. D'ailleurs, si, en cette affaire, il y a eu un secret violé, ce n'est pas par Bossuet, à qui cette pièce n'était pas destinée, mais par le destinataire, qui la lui a remise pour en faire usage.

(55) Voir plus haut, p. 568, note 25.

(56) Bossuet n'a pas « promis de l'oublier »; (voir page 570, note 45.)

(57) Bossuet a dit seulement qu'il ne lui est « pas tombé dans l'esprit qu'il pût entendre à confesse madame Guyon et M. de Cambray, » parce qu'il avait à examiner leur doctrine ; et que ce différend « de sa nature pouvoit devenir public, puisqu'il s'agissoit de la foi. » (*Rem. s. la Rép.*, Concl., § I, 5.)

(58) Bossuet avait écrit (*Rem. sur la Rép., Concl.*, § I, 9) :

« Ce qu'il ajoute comme par une abondante confiance : *qu'il en parle, j'y consens ;* comme qui diroit : Qu'il achève de révéler ma confession, ne sert qu'à confirmer l'accusation qu'il a intentée. C'est pourquoi il la conclut en ces termes : « Je suis si assuré qu'il manque de preuves, que je lui permets d'en chercher jusque dans le secret de ma confession » : vain discours, s'il en fut jamais, puisqu'il sait bien qu'on peut donner ces libertés, sans que personne en veuille user. »

(59) « Un jour peut-être ce prélat me fera un crime de ne lui avoir point « demandé de réparation ; et il prouvera par cet argument qu'il a eu raison dans « l'accusation de la confession, sur laquelle je n'ai osé le pousser, comme il « prouve son innocence et celle de madame Guyon par ma longue condescen- « dance sur les erreurs dont on l'accuse. »

(Bossuet, *Rem. s. la Rép.*, Concl., § I, 10.)

(60) *Rép. aux Rem.*, VII, (t. III, p. 67, *d.*)

(61) « Il est vrai que j'ai cité, dans les *Remarques*, une édition de la *Réponse* « *à la Relation* très différente de celle qu'il a depuis répandue. »

(Bossuet, t. XX, p. 465.)

(62) *Rép. aux Rem.*, XV, (t. III, p. 84, *g.*)

(63) *Dern. Ecl.*, art. II, (t XX, p. 465.)

S'il faut en croire l'abbé Bossuet, Fénelon savait bien qu'on pouvait se procurer les feuilles d'un ouvrage à l'imprimerie, sans qu'il fût nécessaire de les enlever d'autorité. L'abbé parle de la *Réponse aux Remarques* de l'évêque de Meaux, que M. de Cambrai fit parvenir à Rome avec une rapidité surprenante :

« L'ouvrage a été composé aussi vite, et je l'avoue, avec une diligence in- « croyable : je ne doute pas que vous ne l'ayez eu à Paris aussitôt ou plus tôt « que nous. Il y a apparence qu'on lui a envoyé vos remarques feuille à feuille « de chez Anisson. »

(C'était l'imprimeur de l'évêque de Meaux.)

« Cet ouvrage arriva ici mercredi dernier, c'est-à-dire le 19 de ce mois. Le « vôtre n'a été achevé d'imprimer que vers le 17 d'octobre. La diligence de la « composition, de l'impression et de l'envoi, est assurément extraordinaire. »

(L'abbé Bossuet à son oncle, 25 nov. 1698.)

En effet, si l'on retranche dix jours seulement pour le voyage (durée signalée par l'abbé Bossuet comme extraordinaire par sa brièveté), la réponse de Fénelon aurait été écrite, imprimée et expédiée en moins de vingt-trois jours, si l'auteur n'a pas connu l'écrit de l'évêque de Meaux pendant qu'on l'imprimait.

Ceci, à dire vrai, n'est qu'une conjecture fondée sur un calcul de dates. Mais nous voyons, par de nombreux exemples, que Fénelon raisonne souvent sur les

actes de son adversaire d'après ce qu'il fait lui-même. Il y aurait donc, si l'on voulait, une sorte d'induction à tirer de ses accusations.

Quant à la manière dont Bossuet s'est procuré la première impression de la *Réponse*, voici ce qu'il en écrit lui-même à son neveu (10 août 1698, t. XXIX, p. 531) :

« Je pense que vous avez maintenant la *Réponse de M. de Cambray* à cette « *Relation* et que le prélat n'aura pas manqué de l'envoyer à Rome, où il « dépêche souvent des courriers. Mais pour nous, il nous est bien difficile « d'avoir ce qu'il fait imprimer, parce qu'il se couvre d'un secret presque impé- « nétrable. J'ai pourtant sa *Réponse* à ma *Relation*, à la réserve de quelques « feuilles. »

Ce n'était donc pas de Rome que l'évêque de Meaux tenait ces feuilles ; mais comment les avait-il reçues ? c'est ce qu'il ne dit pas. Le seul tort de Fénelon est d'affirmer qu'il y a eu des actes d'autorité, dont on ne trouve pas trace. Quant aux infidélités des imprimeurs et aux intermédiaires zélés, il y en eut peut-être d'un côté comme de l'autre.

(64) L. de l'abbé Bossuet à son oncle, 26 août 1698 (t. XXIX, p. 555) :

« La *Réponse à M. de Paris* se cache de plus en plus, c'est-à-dire qu'on « n'en donne plus d'exemplaires ; mais les émissaires de M. de Cambray la « lisent et la font voir sous main et en secret à tout le monde : ils font courir « sur le motif de ce procédé des bruits injurieux au roi, à Madame de Mainte- « non, et à M. l'archevêque de Paris. J'ai cru, ne pouvant en avoir d'exemplaire « imprimé, devoir faire mes efforts pour en avoir une copie authentique. Pour « cela il a fallu user de manège, afin de tirer des mains de quelque cardinal son « exemplaire pendant quelques heures. Je n'ai pu en venir à bout par moi- « même ; mais M. le prince Vaini s'est tant remué, qu'il m'en a procuré un pour « une demi-journée. Je l'ai fait copier par quatre personnes fort exactement, « en marquant soigneusement le chiffre des pages de l'imprimé. On a fait colla- « tionner cette copie par un notaire public, et elle a été légalisée ; en sorte « qu'elle peut tenir lieu d'original à M. de Paris, à qui je l'envoie. J'ai cru qu'il « étoit bon de prendre cette précaution contre des gens de si mauvaise foi. »

(65) Ce mot est de Bossuet.

(66) « Au surplus je dois avertir M. de Cambray qu'il m'accuse à tort d'avoir « enlevé ses feuilles à l'imprimerie : je voudrois bien ne pas relever ce nou- « veau fait qu'il avance, sans la moindre preuve comme tous les autres. »

(*Dern. Ecl.*, p. 465.)

(67) Sect. VI, 5.

(68) Art. III, § II, 8.

(69) P. 567, note 8.

(70) *Rep. aux Remarques* (t. III, p. 53, *d.*). — Nous avons déjà fait remarquer (p. 467) que Fénelon avait le premier appliqué cette figure à son adversaire.

(71) *Ibid.*, p. 55, *d.*

(72) *Rem. s. la Rep.*, XV, p. 84, *d.*

(73) *Dern. Ecl.*, art. II, p. 467.

(74) *Rep. aux Rem. Concl.*, (t. III, p. 85, *d.*). — Cf. t. II, p. 541, *d*

(75) *Rep. aux Rem.*, p. 86, *g.*

(76) T. XX, p. 210 ; art. III, § II, 12-13.

(77) *Rep. à la Rel.*, c. II, § XX. (t. III, p. 15.)

(78) *Rem. s. la Rép.*, art. III, § II, 12.

(79) N. 13.
(80) T. III, p. 15.
(81) T. III, p. 85, *d*.
(82) T. II, p. 541, *d*.
(83) On a déjà vu plus haut (p. 441, note 60), des remarques sur la publication de cette Réponse latine à M. l'archevêque de Paris. Nous renvoyons de nouveau le lecteur à l'*Histoire littér. de Fénelon*. (*Ecrits s. le Quiét.*, XV, p. 42.) En dépit du grand cas que nous faisons des recherches du consciencieux auteur de cette *Histoire*, nous croyons qu'il ne dit pas tout, et qu'il n'a pas pu tout savoir. Surtout il ne paraît pas soupçonner le moins du monde les innombrables artifices de l'esprit de Fénelon, qu'il était pourtant aisé de voir en ouvrant les yeux.

L'abbé Bossuet (lettre du 26 août 1698), écrit ceci :

« Ils débitent qu'ils font réimprimer cette *Réponse*, pour la corriger et l'adoucir ; mais c'est un prétexte dont ils veulent couvrir la honte de leur procédé. »

Cette *Réponse* fut en effet imprimée avec des variantes, comme beaucoup d'écrits polémiques de Fénelon. Cet auteur, écrivant avec une rapidité inimaginable, se voyait souvent obligé de se corriger sur ses épreuves, d'arrêter un tirage, de faire retirer une édition pour en substituer une autre. Il n'y avait là rien de répréhensible en soi-même. Mais il profitait de ses propres variantes pour reprocher à son adversaire des altérations dans les citations, et se gardait bien de parler de ses propres corrections, quand on ne pouvait le mettre au pied du mur.

(84) Sect. III, 14.
(85) *Rép. à la Rel.*, ch. IV, n. LII (t. III, p. 30, *g*.)
(86) *Rep. à la Rel.*, n. LIII. — Voir t. I, p. 556 ; et dans la note suivante, l'analyse de toutes ces difficultés.
(87) Dans une lettre à l'abbé de Chanterac (du 14 janvier 1698 ; t. IX, p. 299), destinée à façonner l'opinion à Rome, Fénelon expose ainsi l'affaire :

« M. de Meaux vint s'offrir pour me sacrer. Je ne l'acceptai point : ce fut « Mme de Maintenon qui le voulut. J'étois presque engagé à M. le cardinal de « Bouillon, qui m'avoit offert son ministère avec une extrême bonté. Il ne faut « point, par respect, citer Mme de Maintenon. Pour M. le cardinal de Bouillon, « vous pouvez le faire souvenir de son offre, que je n'ai garde d'oublier. On « m'empêcha de l'accepter. Dans la suite, feu M. de Paris soutint qu'il étoit « indécent qu'un évêque sacrât un archevêque. D'un autre côté, M. de Reims « dit au Roi que M. de Chartres, qui devoit, dans notre projet, être le second « assistant, ne devoit point céder dans son diocèse, à Saint-Cyr, la première « fonction à un étranger. Le P. de la Chaise approuva le sentiment de M. de « Reims. C'étoit à Compiègne. Je cédai à ce que le Roi, persuadé par eux, me « fit mander par M. de Beauvilliers. J'en avertis M. de Meaux, qui m'écrivit « plusieurs lettres pour prouver, par les canons, que M. de Chartres pouvoit, « dans son diocèse, n'être qu'assistant, et lui céder la fonction de me sacrer. « Enfin ce sentiment prévalut. M. de Meaux étoit donc bien éloigné de ne vou- « loir pas me sacrer. »

Nous ne savons ce qu'il y a de vrai dans ce récit ; mais il est sûr que M. de Meaux n'a jamais prétendu « qu'il ne voulait pas sacrer Fénelon. » Qu'est-ce que celui-ci prétend donc réfuter ? Et quelle vraisemblance y a-t-il que Bossuet, après avoir subi un refus de la part du nouvel archevêque, se soit obstiné à vouloir le sacrer ?

(88) *Rem. s. la Rép.*, Avant-propos, p. 172.

(89) *Rép. à la Relat.*. ch. IV, n. L.

(90) Notons qu'il y revient encore dans sa *Réponse aux Remarques*, IX (T. III, p. 74, *d.*); et toujours par le même raisonnement :

« Enfin, quand vous écriviez avec empressement pour être mon consécrateur, « je n'avois point encore baisé votre main, puisque, selon vous, je ne la baisai « que deux jours avant mon sacre. Cette main baisée est donc inutile pour vous « justifier, puisque vous avez tant voulu me sacrer avant que d'avoir cette pré- « tendue assurance de ma conversion. »

(91) *Rem. s. la Rép.*, art. VII, § X, 49-50.

(92) Sect. VI, 4-6.

(93) N. 8.

(94) *Rép. à la Rel.*, *Concl.*, p. 50.

(95) *Ibid.*, p. 49, *d.*

(96) Bossuet à M. de Noailles, 4 août 1698 (t. XXIX, p. 528) :

« On répand ici (à Meaux), comme ailleurs, des manuscrits contre vous, contre « M. de Chartres, contre moi. M. de Cambray nous va répondre. Il reviendra « plus glorieux que jamais à la cour. Ses amis, qui sont nommés, ne l'ont « abandonné que de concert avec lui. Pour moi, je n'ai de ressource que dans « la mort de deux personnes, qui sont bien nommées, pour changer la persécu- « tion en triomphe. Nous savons bien le mépris qu'il faut faire de tels écrits ; « mais ils montrent l'acharnement du parti. Beaucoup de confesseurs me font « avertir que l'erreur se répand sourdement : à Dijon, elle ne fait que couver « sous la cendre. Vous savez la correspondance du curé de Seurre avec mada- « me Guyon. Enfin l'Eglise est terriblement menacée. »

Au commencement de la même lettre, Bossuet fait allusion à un événement dont nous trouvons l'annonce dans une lettre de M. de Noailles à l'abbé Bossuet (8 juillet 1698, t. XXIX, p. 484) :

« La *Relation* de M. de Meaux a achevé le bien qu'elle avoit commencé ; car « les plus aveugles voient présentement et sont étonnés, ou du moins le font. « C'est tout vous dire, que Monsieur et Madame de Beauvilliers, Monsieur et « Madame de Chevreuse sont revenus tout à fait, et renoncent entièrement le « parti. On ne peut s'en expliquer plus nettement, ni plus fortement qu'ils le « firent hier dans les conversations que j'eus avec eux. »

Quant à l'affaire du sieur Robert, curé de Seurre, voir les pièces au même tome XXIX, p. 587-suiv.

(97) *Rem. s. la Rép.*, art. XI, § II, 4.

(98) Une preuve que Louis XIV ne se livrait entièrement à personne et agissait avec maturité, c'est qu'il connaissait fort bien la manière inexacte dont Fénelon parlait de lui ; et qu'il patientait cependant.

« Le roi est étonné de la hardiesse à mentir de ce prélat sur des choses dont, pour « la plupart, Sa Majesté elle-même est témoin. Il s'étonne surtout que M. de « Cambray ose dire qu'il a écrit par ordre. Le roi le lui avoit seulement permis « de la plus simple permission ; il avoit vu la lettre de ce prélat, mais sans y « prendre aucune part, ni y donner aucune approbation, quelle qu'elle fût. « Vous pouvez le dire positivement, et le roi même le dit. Il n'est pas moins « étonné que M. de Cambray ait pu révoquer en doute ce que j'ai dit sur la « première nouvelle portée à Sa Majesté du soulèvement contre son livre. Elle « sait bien que je ne lui dis pas un seul mot sur tout cela, que trois semaines

« après la publication et le soulèvement général. Le roi a dit hautement que je « n'avois rien avancé que de vrai et de sa connoissance particulière. »

(Bossuet à son neveu, 7 sept. 1698 (t. XXIX, p. 579.)

(99) « Vous seriez surpris, écrit Racine à son fils (8 oct. 1697), quand je vous dirai que je n'ai point encore rencontré M. de Meaux, quoiqu'il soit ici ; mais je ne vais guère aux heures où il va chez le Roi, c'est-à-dire au lever et au coucher. »

La Fontaine dit, en parlant de l'*Homme qui court après la Fortune* (l. VII, f. 12) :

Se trouvant au coucher, au lever, à ces heures
Que l'on sait être les meilleures ;

Mais encore faut-il que le prince veuille parler ; et c'est devant tout le monde des courtisans.

Nous rappelons ici les charges dont Bossuet disposait. — Il fut fait premier aumônier de la Dauphine, au commencement de l'année 1680 ;

nommé évêque de Meaux, le 2 mai 1681 ;

conseiller d'Etat, le 29 juin 1697 ;

premier aumônier de la duchesse de Bourgogne, le 28 octobre 1697.

Quant à son peu d'empressement à faire le métier de courtisan ; à sa patience pour attendre les bienfaits du roi, sans jamais les solliciter ; à sa tranquillité dans les occasions où il fut question pour lui du chapeau de cardinal ; il faut lire sa correspondance intime. Jamais homme ne se remua moins pour son propre avancement. S'il montra trop d'ardeur dans la cour qu'il fit au roi, ce fut dans sa dernière maladie et pour servir son neveu. On le lui a justement reproché. Il est certain qu'il fut un excellent oncle, mais un peu faible. Et dans les derniers temps de sa vie, sa faiblesse pour l'abbé Bossuet l'entraîna même à des assiduités de courtisan qui firent peine à ses amis. Mais pour lui-même, on ne voit pas qu'il ait jamais rien sollicité.

(100) Sect. XI, 8.

(101) Nous comptons au moins onze fois dans la *Rép. à la Rel.*, et plus de douze dans la *Rép. aux Remarques*.

(102) La phrase est bien louche :

« Les lettres que vous produisez contre moi sont ce qu'il doit y avoir de plus « secret en ma vie, après ma confession, et qui, selon vous, me fait *le Montan « d'une nouvelle Priscille.* »

Rép. aux Rem., VI ; (p 66. t. III.)

(103) *Rem. sur la Rep.*, art. XI, § V, 9.

(104) Fénelon fait ici allusion à une comparaison entre lui et Synésius. Mais sur ce point, il ne nous paraît pas avoir raison. Bossuet n'avait pas fait de comparaison blessante pour lui, quand il écrivait. (*Relat.*, S. III, 5 :)

« On ne craignit point au quatrième siècle de faire évêque le grand Synésius, « encore qu'il confessât beaucoup d'erreurs. On le connaissoit d'un esprit si « bien fait et si docile, qu'on ne songea pas seulement que ces erreurs, quoi- « que capitales, fussent un obstacle à sa promotion. » Fénelon (*Rép. à la Rel.*, ch. IV, n. LIV) se récrie sur la comparaison avec Synésius, qu'il ne trouve pas juste ; et il le prouve bien à certains égards. Mais qu'en conclut-il? Que, pour lui, on ne devait pas le laisser parvenir à l'épiscopat, puisqu'on voyait en lui « un nouveau *Montan* infatué de sa *Priscille.* » Mais personne ne voyait cela en lui à cette époque-là, puisque, comme Bossuet le lui rappelle, il ne témoignait que désir de se soumettre : « Dans l'état de soumission où e voyois M. l'abbé de

« Fénelon, j'eusse regardé comme une injustice de douter pour peu que ce fût « de sa docilité. » Il ne peut donc équitablement se plaindre que d'avoir été cru sur parole.

(105) *Rép. aux Rem.*, p. 87, *d.*)

(106) VIRGILE. *Æn.*, V. 404.

(107) A propos d'un bruit qui avait couru, quoique faussement, que Mme Guyon était morte à la Bastille, Fénelon écrit à l'abbé de Chanterac (16 janvier 1699 ; t. IX, p. 649, *g*) :

« Je dois dire après sa mort, comme pendant sa vie, que je n'ai jamais rien « connu en elle qui ne m'ait fort édifié. Fût-elle un démon incarné, je ne pour- « rois dire en avoir su que ce qui m'en a paru dans le temps. Ce seroit une « lâcheté horrible que de parler ambigument là-dessus pour me tirer d'op- « pression. Je n'ai plus rien à ménager pour elle : la vérité seule me « retient. »

Nous croyons sans peine que, si Fénelon avait aperçu quelque chose de suspect dans son amie, il l'aurait repoussée. Mais comment s'est-il aveuglé à ce point sur elle? Voilà ce qu'on ne peut comprendre.

(108) « *Histoire de France* donnée en thèmes à Mgr le Dauphin, par M. de Meaux, t. I, édit. de Versailles, p. 165. » (Note des éditeurs). Dans l'édition Lachat, ce passage se trouve au t. XXV, p. 81. — On peut remarquer qu'il n'y a pas une seule phrase qui soit identique dans ce texte et dans celui que rapporte Fénelon, bien qu'il n'y ait pas de différence importante pour le sens.

(109) Voir JOINVILLE, *Histoire de saint Louis*, notamment V, 32-33 ; (édit. de M. Natalis de Wailly, in-16, Hachette, 1881.)

(110) *Troisième Lettre en rép. à M. de Meaux* (*Œuv. compl.*, t. II, p. 666. *d.*)

(111) *Rem. sur la Rép. à la Rel.*, Concl., § III, 21, (t. XX, p. 316.)

(112) *Max. des Saints*, art. III, *vrai* : « La plupart des saintes âmes ne par- « viennent jamais en cette vie jusqu'au parfait désintéressement de l'amour ; « c'est les troubler et les jeter dans la tentation que de leur ôter les motifs « d'interest propre, qui étant subordonnez à l'amour les soutiennent et les aci- « ment dans les occasions dangereuses. Il est inutile et indiscret de leur propo- « ser un amour plus élevé auquel elles ne peuvent atteindre... »

Telle est la justification de Fénelon. Il a donc écrit pour un bien petit nombre d'âmes. Encore auraient-elles pu se passer de son livre, et de tout ce qu'il a écrit pour le défendre.

(113) T. XX, p. 316.

(114) Il faut au moins mentionner quelques écrits que nous ne saurions analyser sans abuser de la patience du lecteur.

Ni d'une part ni de l'autre, rien de considérable ne demeura sans réponse.

Fénelon répondit en forme de *lettres* aux trois écrits de M. de Meaux intitulés *Mystici in tuto*, *Schola in tuto*, *Quæstiuncula*. (*Œuvres*, t. III.)

Pour réfuter les critiques de Bossuet touchant l'usage qu'il faisait des textes des auteurs approuvés, il composa un ouvrage intitulé : *Les principales Propositions du livre des* Maximes des Saints *justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*. (t. III.)

A cette nouvelle méthode de défense, Bossuet opposa : « *les Passages éclaircis*, ou *Réponse au livre intitulé : les Principales propositions*, etc. » (*Œuvres*, Lachat, t. XX.)

Fénelon riposta par deux *Lettres* à M. de Meaux, *en réponse* à l'écrit intitulé : *Les Passages éclaircis*. (T. III.)

Il s'était flatté de réduire son adversaire au silence au moyen d'un écrit très court intitulé : *Préjugés décisifs pour Mgr l'archevêque duc de Cambrai contre Mgr l'evêque de Meaux*. Là, selon lui, il confondait ses adversaires, en « tirant tout son système de leurs paroles. » Il posait cinq questions, et trouvait chez eux des réponses qui lui donnaient raison. Donc, son livre était innocent et très correct; n'était l'acharnement de M. de Meaux, « qui croit ne pouvoir plus « se justifier sur un si grand scandale, que par quelque flétrissure de son « confrère. » (T. III, p. 339, *g*.)

Bossuet cingla cruellement l'auteur dans sa courte « *Réponse aux Préjugés décisifs*, etc...» (T. XX.)

Fénelon écrivit une nouvelle *Lettre* sur la *Réponse* de M. de Meaux aux *Préjugés décisifs*, (t. III, p. 339); et ne se montra pas à court de reproches, ni d'explications.

Il adressa encore à M. de Meaux une *Lettre sur la Charité* (t. III, p. 354), qui commence ainsi :

« Monseigneur, je croirois manquer à Dieu, à l'Eglise et à vous-même, si « je laissois finir nos contestations sans vous parler encore une fois de la nou- « veauté que vous tâchez d'introduire sur la charité. »

... « Vous avez lâché contre moi trois de vos disciples. Le premier a intitulé son ouvrage. *Sources de l'illusion*, etc... Le second, dont l'écrit est intitulé : *Les désirs du Ciel*, a été nourri dans votre école. Il y a appris à dégrader la charité... Le troisième auteur est le seul qui mérite quelque attention. C'est celui de l'*Apologie du véritable amour de Dieu*, imprimée en Hollande... »

Cette fois, Fénelon prétendait obliger son adversaire à répondre sur des ouvrages qui n'étaient pas de lui, sous prétexte qu'ils étaient (c'est Fénelon qui le dit) de disciples de l'évêque de Meaux. Celui-ci, qui avait amplement xpliqué sa doctrine sur la charité dans *Schola in tuto*, ne jugea pas à propos de relever le ga t.

Mais Fénelon lui ayant adressé deux *Lettres* de la dernière violence, sur « *Douze propositions* QU'IL VEUT faire censurer par des docteurs de Sorbonne; » (T. III, p. 372-suiv.); Bossuet, dans un *Avertissement sur la signature des Docteurs*, qu'il fit imprimer au devant des *Passages éclaircis* (t. XX), lui administra la plus sévère correction sur la légèreté de ses accusations, soit par rapport aux signatures des docteurs, soit incidemment (p. 378), par rapport aux écrits des trois prétendus disciples que Fénelon dit qu'il « a lâchés » contre lui.

Si nous avons omis quelque chose, nous pensons, nous espérons du moins, que le lecteur ne nous en voudra guère.

(115) *Les Passages éclaircis ; Avertissement*. (Fin, t. XX, p. 381.)

(116) Voir articles d'Issy, XXVIII, XXIX. — Bossuet, *Trad. des nouv. mystiques*, ch. III, sect. I :

« Ce seroit assurément une erreur et une présomption condamnable et con- « damnée, que de dire, que sans l'oraison extraordinaire et passive, on ne peut « pas être un saint. »

Réponse à Mme de la Maisonfort. (*Apud* PHELIPEAUX, *Rel. du Quiét.*, t. I. p. 176.)

« ...Au lieu de gêner les âmes de bonne volonté, il faut au contraire leur « dilater le cœur, soit qu'elles soient dans les voies communes, ou dans les

« voies extraordinaires, ce qui en soi est indifférent ; et tout consiste à être « dans l'ordre de Dieu. »

(*Réponses à Mme de la Maisonfort; apud* PHELIPEAUX, *Rel. du Quiét.*, t. I, p. 176.)

— *Instr. sur les Etats d'Oraison :*

Conclusion. « Toute la vie chrétienne tend au pur et parfait amour, et tout « chrétien y est appelé par ces paroles : « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu « de tout votre cœur ...»

« D'où il faut aussi conclure, que le genre d'oraison qu'on nomme passive, « soit qu'on y soit en passant, ou qu'on y soit par état, n'est pas nécessaire à la « pureté et à la perfection de l'amour où toute âme chrétienne est appelée : par « où nous avons montré que ceux qui arrivent à cette oraison n'en sont pas « pour cela ni plus saints, ni plus parfaits que les autres, puisqu'ils n'ont pas plus « d'amour. »

(117) Voir en particulier, *Lettre à M. de Meaux* en réponse au *Mystici in tuto*, XXIII (t. III, p. 213-215.)

(118) Fénelon n'a pas voulu sans doute laisser à d'autres cette comparaison à faire. A la fin de sa *Lettre* à M. de Meaux en réponse au *Mystici in tuto* (n. XXIII; t. III, p. 212), il a institué un parallèle entre deux personnes dont l'une serait dirigée selon ses principes, et l'autre selon ceux de M. de Meaux. On devine bien que, dans cette double fiction, sa direction est parfaitement précautionnée; et celle de Bossuet, pleine d'illusion.

Nous recommandons ce grand morceau à tout lecteur qui désire voir en raccourci l'idée que Fénelon se fait de sa manière de conduire les âmes dans la haute dévotion. Nous lui rendons ce témoignage, comme nous l'avons fait plus haut, qu'il condamne en propres termes l'*oisiveté*. Au reste, nous ne prétendons pas que sa méthode soit très facile à comprendre, à plus forte raison, à pratiquer. Mais nous ne reviendrons pas sur ces sujets de nos étonnements antérieurs.

Fénelon n'est pas seulement un homme qui prétend faire tenir un œuf sur le gros bout, ou sur le petit bout ; mais sur les deux à la fois. Heureusement, il ne laisse pas l'âme se gouverner elle-même pour atteindre à ce merveilleux équilibre.

« Je n'admets (pour cette âme) aucune lumière que celle de la pure et obscure « foi, *dans la dépendance entière de ses supérieurs.* » (P. 213, *y*.)

Voilà qui est net. Quant à la direction de Bossuet, telle qu'il plaît à Fénelon de la dépeindre, elle conduit nécessairement à la destruction de la charité, à l'unique souci du propre intérêt, au fatalisme, au *fanatisme*, et enfin au *quiétisme* (!) :

« Je ne saurois admettre cette nouveauté prodigieuse, qui est contraire aux « saints mystiques, à qui vous l'imputez, et qui est la vraie source du fanatisme « impur de la plupart des Quiétistes. » (P. 215, *d*.)

Bien répliqué, M. de Cambrai ! Vous donnez *libéralement* vos qualités aux autres. Mais aussi pourquoi M. de Meaux laisse-t-il penser à l'âme qu'elle « doit obéir plutôt à Dieu qu'aux hommes ? » (P. 213, *d*.) Voilà un directeur qui mène tout droit les âmes à l'anarchie ! — N'est il pas plaisant que ce soit Fénelon qui lui reproche de trop se confier en Dieu, et de ne pas gouverner assez ?

CHAPITRE II

Le procès des *Maximes des Saints* a Rome
La condamnation

Difficultés du procès. — Manœuvres du cardinal de Bouillon. — Revirements du pape. — Lettres du roi. — Condamnation solennelle du livre.

En même temps que Bossuet et Fénelon, comme deux athlètes diversement invincibles, déployaient toutes leurs forces, Rome jugeait le livre, objet du débat, avec sa lenteur accoutumée, non sans prêter attention aux coups échangés entre les combattants.

I

Depuis le 21 août 1697, jour où pour la première fois la congrégation du Saint-Office fut saisie de l'affaire des *Maximes des Saints*, et se mit en devoir de nommer des consulteurs pour l'examen de ce livre ; jusqu'au 12 mars 1699, où le Pape fit lire le décret de condamnation, le procès passa par de nombreuses péripéties.

Ce ne fut pas la maturité qui fit défaut à l'examen, ni la conscience et la force aux discussions. Tout ce qu'il était possible de dire dans l'un et dans l'autre sens fut soutenu et amplement développé. La doctrine du livre passa par l'épreuve au moins de deux degrés de juridiction, avant d'être souverainement jugée par le pape en personne (1).

Dans la première période du procès (du 11 octobre 1697 au 25 septembre 1698), une commission de consulteurs, prise parmi des personnages réputés théologiens, mais plusieurs fois modifiée, tint quatre-vingt-cinq *congrégations* (ou séances), pour désigner, discuter et qualifier toutes les propositions du livre qui pouvaient paraître suspectes (2). Ces consulteurs examinèrent le livre d'abord entre eux, puis en présence des cardinaux du Saint-Office (3).

A leur tour, ces cardinaux, saisis seuls de l'affaire dès le 26 septembre 1698, tinrent, jusqu'au 23 février suivant, trente-sept congrégations, souvent en présence du pape. Le procès menaçait de ne jamais finir, quand Innocent XII se décida à nommer les personnes chargées de rédiger le décret. Cette opération même ne put encore aboutir sans revirements et surprises de toutes sortes.

II

La difficulté de l'examen du livre en lui-même ne fut pas la cause principale de toutes ces longueurs. Non pas, sans doute, qu'il fût très aisé de se prononcer sur une doctrine si enveloppée, si captieuse, si ambiguë. Plusieurs examinateurs pouvaient de bonne foi la croire autorisée par ses analogies avec les expressions les plus enthousiastes et les plus risquées des mystiques approuvés. Des dévots fort sincères, manquant peut-être de la précision de pensées requise sur des points si délicats, pouvaient interpréter favorablement les intentions du nouveau docteur, par l'effet d'une prévention invétérée, ou du tour de leur esprit, ou d'une piété plus sublime que raisonnée. Là où Fénelon avait pu tomber

dans l'erreur, pourquoi d'autres esprits moins lumineux ne l'auraient-ils pas prise pour la vérité même?

Les partisans dévoués de l'archevêque de Cambrai avaient évidemment fait entrer dans leurs calculs une certaine préoccupation favorable des esprits de ce genre. Ils en comptaient pour leur parti d'autres encore : ceux qui se trouvaient liés à leur cause par des intérêts divers. Ils ne désespéraient pas, par ce concours, d'obtenir l'absolution complète du livre.

Au début, l'abbé de Chanterac se montre plein d'espérance. Il a reçu, à son arrivée à Rome, de si bonnes paroles ! Son patron est « un archevêque très docte, très pieux, très saint » ; sa doctrine est digne de ses vertus: les éloges n'ont pas de bornes. Peut-être l'abbé, tout fin qu'il est, ne distingue pas assez les manières gracieuses, dont ces complimenteurs italiens s'enveloppent, du véritable fond de leurs pensées. A la première rencontre, on ne pouvait guère parler autrement, si peu qu'on fût exagérateur, d'un prélat revêtu d'une si belle réputation. D'ailleurs l'abbé voit surtout des hommes de son parti. Là, on espère tout, parce qu'on veut la victoire, et qu'on se croit solidement appuyé. On prend le mot du chef de bande, de ce brillant esprit fertile en rêves, toujours sûr de lui-même, qui conçoit coup sur coup des plans merveilleux, qui répand partout sa confiance dans le succès.

Le premier article du programme, ou du plan de campagne dicté par Fénelon lui-même, est d'enlever l'approbation du livre et la pleine justification de l'auteur. Sa correspondance est remplie d'abord, et parfois jusqu'au dernier moment, de cette idée flatteuse et de cette superbe espérance : c'est à Rome de le justifier ;

il compte que son livre reviendra de la Ville éternelle avec les honneurs du triomphe. C'est dans cette vue qu'il manœuvre, au temps où ses illusions sont encore entières, ou quand elles viennent de se renouveler par quelque avantage inespéré.

Mais ceux qui sont sur le terrain ne peuvent pas toujours partager ses espérances. En présence des faits, il faut souvent, pour employer un terme militaire, changer d'objectif.

Dès la troisième congrégation des consulteurs (25 octobre 1697), on avait extrait du livre trente-sept propositions à examiner (4). Le procès menaçait donc d'être sérieux. Il est vrai que ces propositions n'étaient pas encore jugées : mais elles paraissaient du moins suspectes. Il s'agissait de savoir comment les consulteurs les apprécieraient. Quand la discussion s'engagea, il se trouva toujours cinq examinateurs, sur huit, pour censurer la doctrine qu'elles contenaient. Evidemment l'affaire ne prenait pas une bonne tournure ; et ce qui se répandait dans les conversations n'était pas rassurant.

On devait donc envisager comme probable l'hypothèse d'une condamnation. Ainsi il fallait, premièrement, s'il était possible, l'empêcher ; sinon, la retarder ; et enfin, la rendre illusoire, ou au moins, inoffensive. Voilà sur quels points, sur quel plan, on dut opérer, en changeant de tactique, en trouvant toujours des expédients nouveaux, selon les circonstances et les diverses figures du procès.

III

Le cardinal de Bouillon ne s'épargna pas. Profitant de sa haute situation, de son double caractère de ministre

du roi de France, et de doyen effectif, sinon titulaire, du Sacré-Collège ; il essaya de tout, osa tout. Ignorant en théologie, peu instruit dans les affaires de l'Église, mais guidé bien ou mal par des conseillers de confiance; au reste, ne comptant pour rien aucune autorité supérieure à la sienne, ni roi ni pape ; méprisant toutes les règles et même toutes les convenances ; il résolut d'empêcher un jugement qu'il était chargé de solliciter, et de sauver une doctrine religieuse qu'on disait mauvaise, mais sur laquelle il n'avait ni opinion raisonnée, ni conviction qui lui tînt au cœur (5). Les scrupules n'étaient point son fait : il était trop grand seigneur. La violence, le mensonge, l'effronterie, la corruption, tout lui était bon : les scandales, les échecs, les mortifications mêmes n'eurent aucune prise sur lui. Enivré de son orgueil et de son audace, il ne craignit pas de se rendre odieux au pape et aux cardinaux, ni même de se perdre auprès du roi ; il se perdit en effet, n'en tint pas compte ; et par une désobéissance éclatante aux ordres de son souverain, se saisit du titre de doyen du Sacré-Collège. Mais il ne sauva pas la cause du *Maximes des Saints*.

Entre le cardinal de Bouillon et l'abbé de Chanterac, l'entente était parfaite, mais dissimulée. L'archevêque de Cambrai recommande de temps en temps à son agent d'éviter les relations ostensibles avec le ministre du roi. Il croyait fort important de ne pas laisser percer un secret, qui était devenu celui de tout le monde. Rome tout entière ne tarda pas à s'apercevoir que le cardinal n'agissait que dans l'intérêt du livre et de son auteur. Mais on ne pouvait pas avouer publiquement que toutes les manœuvres des Cambrésiens avaient pour chef ou pour exécuteur le ministre du roi ; et que, si l'on ré-

pandait de faux bruits sur les intentions du prince, c'était avec la connivence de ce même ministre, qui recevait des instructions toutes contraires. Les Romains, toujours défiants en politique, voyant les faits, ne savaient que penser.

Le pape lui-même, quoique bien instruit, soit par son propre nonce, soit par les agents de l'évêque de Meaux, douta quelquefois des véritables sentiments de Louis XIV. Irrité de l'étrange conduite du cardinal de Bouillon, il lui arriva, dans un moment de colère, de lui répliquer: « Ce n'est pas là l'intention du Roi; nous la savons; « vous ne la suivez pas, vous (6). » Mais il fallait souvent la rappeler au pontife, qui la voyait si outrageusement violée par l'homme qui avait mission de la faire valoir (7).

IV

Le premier point à gagner pour les Cambrésiens, puisque la majorité des consulteurs paraissait désapprouver le livre, c'était de changer la majorité: le second, de faire en sorte que la procédure, déjà fort avancée, ne servît à rien.

Bouillon avait des intelligences de diverses sortes auprès du Saint-Père. Ce facile vieillard, quoiqu'il ne manquât ni de bon sens, ni de finesse, se laissait aisément endoctriner, écoutant tout le monde, et prenant des résolutions brusques, au risque d'en changer souvent et de tout brouiller. Le cardinal se servit mainte fois du crédit et de l'accès qu'avait auprès du pape l'assesseur du Saint-Office, Bernini, frère du fameux cavalier Bernin, tout dévoué à la personne de Bouillon

pour des bienfaits passés et d'autres en espérance (8). D'autres fois, il mettait en avant Fabroni, secrétaire de la Propagande, qui ne lui appartenait pas moins (9).

Il est vrai que l'autre parti, celui des Meldistes, avait également à son service tel personnage jouissant de l'oreille du souverain pontife, comme *Monsignor* Giori, qui possédait le don de distraire Innocent XII, et le privilège de lui parler tous les dimanches en audience particulière (10). Souvent, ce que Bernini ou un autre avait fait faire au pape, Giori le lui faisait défaire, et réciproquement. Ainsi, chaque parti tour à tour prenait sa revanche par des coups fourrés ou des résolutions enlevées sur place.

Bernini avait obtenu le remplacement de ceux des premiers consulteurs qui avaient déplu au cardinal de Bouillon. Ce fut Fabroni qui se chargea de proposer au pape de nouvelles mesures, en vue de détruire une majorité dont le poids et l'union étaient à redouter. D'alléguer la véritable raison, il n'y avait pas apparence. Mais Fabroni persuada au Saint-Père que, pour faire honneur aux évêques de France, dans une affaire où de grands prélats étaient intéressés, il était convenable de ne pas se contenter de moines pour consulteurs ; et qu'il fallait leur adjoindre des prélats. Innocent fut touché de cette considération. Aussitôt, Fabroni lui proposa un évêque, qu'il accepta ; et de lui-même il voulut y ajouter un archevêque.

Le premier était Le Drou, évêque de Porphyre, sacriste du Palais apostolique, docteur de Louvain, ennemi déclaré de la nation française, lié intimement avec l'abbé de Chanterac, et courtisan à la fois de l'archevêque de Cambrai et du cardinal de Bouillon, pour les intérêts

qu'il avait aux Pays-Bas ; enfin, partisan affiché du livre qu'on jugeait.

Le second fut l'archevêque de Chieti, Rodolovic, bon vieillard jovial, cher au pape, sans conséquence, mais livré aux Jésuites, et vendu par ses domestiques au cardinal de Bouillon (11).

Par ces nominations, le parti cambrésien obtenait deux avantages : le partage des consulteurs, et le retard de la procédure. Douze propositions avaient été déjà censurées ; tout dut être repris à nouveau. Ceci se passait en janvier 1698 : c'était déjà plus de quatre mois de perdus.

L'abbé de Chanterac se montre satisfait de ces deux choix (12) : on le serait à moins. Il s'empresse d'aller faire à l'archevêque de Chieti un récit de toute la querelle, où il y a presque autant d'inexactitudes que de phrases (13) ; il sort enchanté du nouvel examinateur, et bien rassuré par ses promesses de bons services. Il est encore plus content des assurances qu'il reçoit de l'autre prélat, l'évêque de Porphyre (14). La cause semble toute gagnée. Il n'est plus besoin que de quelques mots de Fénelon lui-même : personne presque ne doute plus ni de sa « bonne doctrine », ni de ses « bonnes intentions. »

Cependant, le vicaire de l'archevêque de Cambrai est trop prompt à chanter victoire. Tout le procès recommence, il est vrai ; et avec quelles longueurs ! Mais on n'arrive à gagner que du temps. Les congrégations s'écoulent en discours interminables sur chaque proposition. Surtout le docteur de Louvain, évêque de Porphyre, excelle à occuper toute une séance sur un seul point, et même sans conclure. Il approuve, il exalte

la doctrine du livre ; et cependant il ne ramène aucun des opposants. Toujours il se trouve cinq consulteurs pour condamner, et avec autorité. Au moins, il y a ceci de probable, qu'on ne pourra plus aboutir à rien, et que la doctrine sortira sauve de l'examen, parce qu'on ne pourra s'entendre pour la flétrir.

V

A peine le pape avait-il établi ces deux nouveaux consulteurs, que les agents de l'évêque de Meaux lui firent représenter par Giori les inconvénients où l'on s'engageait, la durée sans fin de la procédure, et le danger d'autoriser une doctrine qui causait tant de trouble. Effrayé des conséquences, le pontife promit d'accélérer le jugement : « Il ne se coucheroit jamais « qu'il n'en donnât l'ordre deux fois le jour... Nous « voulons, ajouta-t-il, qu'on finisse cette affaire ; cela se fera, cela se fera, nous vous en donnons parole (15). »

On lui conseilla, pour départager les examinateurs, d'en ajouter trois nouveaux. Mais le cardinal de Bouillon, averti par Bernini, fit encore avorter ce dessein. Alors le pape, « impatient de voir que rien « n'avançoit dans les congrégations des consulteurs, « nomma, le jeudi 30 janvier, les cardinaux Noris et « Ferrari pour y assister, empêcher les longueurs des « consulteurs, modérer l'aigreur de chaque parti, et « faire finir l'examen du livre le plutôt qu'il se pour- « roit (16). » La conséquence fut qu'on se reprit à examiner l'ouvrage article par article, comme si jamais rien n'avait été fait.

Les Meldistes étaient découragés ; les Cambrésiens

triomphaient. Ceux-ci, en distribuant les écrits de leur patron, avaient soin de répandre partout, et publiquement dans les antichambres du cardinal de Bouillon, qu'en France le parti de M. de Cambrai grossissait de jour en jour ; qu'un grand nombre d'évêques et de docteurs (entre autres, la Sorbonne tout entière) (17), se déclarait en sa faveur ; que le Roi mieux informé paraissait vouloir être indifférent dans cette affaire ; que MM. de Paris et de Chartres abandonnaient M. de Meaux ; qu'on commençoit à regarder ce dernier prélat comme un homme qui, par jalousie et par intérêt, avait suscité un si grand scandale, etc.

En même temps, les brochures contre Bossuet et M. de Noailles, fabriquées chez les Jésuites et distribuées par l'abbé de Chanterac, faisaient leur chemin dans le monde. C'était chose établie, dans le parti, que MM. de Paris et de Meaux étaient jansénistes, ennemis du Saint-Siège et des moines (18).

On ajoutait bien d'autres choses encore sur leur complicité avec Madame de Maintenon, dont ils avaient voulu faire déclarer le mariage ; à quoi M. de Cambrai s'était opposé : et de là les ressentiments. Rappelons encore en un mot tout ce que le lecteur sait déjà de la manière dont on travestissait les rapports respectifs de Bossuet et de Fénelon avec madame Guyon. Celui-ci la connaissait à peine ; il ne l'avait vue qu'une fois ou deux au plus : au contraire, l'évêque de Meaux l'avait tenue longtemps à sa disposition, et lui avait donné les meilleurs certificats. Un peu plus, on allait dire, on insinuait au moins, que c'était M. de Meaux qui avait protégé madame Guyon, et non pas M. de Cambrai.

Toutes ces trames nous paraissent un peu grossières. Mais là où se trouvent des oreilles complaisantes, ou seulement malignes, les insinuations ont beau jeu. Si l'on était parvenu à persuader aux personnages puissants de Rome, que les poursuites contre le livre étaient l'effet d'une cabale, et que le roi s'en désintéressait; Rome se serait médiocrement souciée de la doctrine des *Maximes des Saints*. Encore cette doctrine était-elle défendue avec acharnement par certains examinateurs; et il ne s'en trouvait que cinq pour la combattre énergiquement, contre cinq favorables ou indécis.

VI

Dans cette situation, le cardinal de Bouillon cherchait à circonvenir les consulteurs opposants, et faisait proposer qu'on terminât l'examen, espérant obtenir un jugement sans conséquence, quand même il ne serait pas favorable. Il s'appuyait cette fois sur un mémoire venu de la cour de France (19), qui demandait que, sans attendre des écrits qui ne finiraient jamais, on prononçât « sur un livre très court, qui portait en « lui-même sa justification ou sa condamnation. » Voyant la partie belle, Bouillon voulait brusquer l'affaire, c'est-à-dire, provoquer une décision pendant qu'on en était encore au commencement du nouvel examen. Les Meldistes se virent cette fois obligés de demander qu'on ne précipitât rien. Et ces contremarches se renouvelèrent mainte et mainte fois : quand l'un des deux partis pressait, l'autre retardait.

Le pape ne savait à qui entendre. Cependant il vou-

lait deux choses raisonnables, qui étaient conformes aux vœux des Meldistes et aux instances de la cour de Versailles : que l'examen se fît sérieusement, et qu'il ne traînât pas (20). Il ordonna de multiplier les congrégations, jusqu'à en tenir deux et trois par semaines. Ce nouvel examen n'en dura pas moins huit mois, par tous les artifices qui furent employés à l'allonger ou à le contrarier.

Les Cambrésiens avaient beau faire ; il fallut se rendre à l'évidence : le livre ne pouvait sortir avec honneur de toutes ces aventures. Dès le 7 mai 1698, les consulteurs en avaient extrait 38 propositions suspectes (21). N'espérant plus un succès entier, ses partisans devaient se rabattre sur quelque décision qui fût à peu près inoffensive pour l'ouvrage, et qui n'atteignît en rien la renommée de l'auteur. On mit en avant divers expédients, comme une simple prohibition *donec corrigatur*, ce qui laissait subsister la doctrine intacte, et satisfaisait à peu près les vœux de l'archevêque de Cambrai, lequel s'était toujours fait fort de rendre son livre irréprochable au moyen de quelques changements d'expression. Mais les agents de l'évêque de Meaux représentèrent clairement, par conversations et par mémoires écrits, ce qu'il y aurait de dérisoire dans une telle solution. D'autres furent proposées et renouvelées avec instance durant tout le cours du procès.

La plus grande concession que firent les Cambrésiens, quand ils virent que la condamnation était inévitable, fut de consentir à une censure d'ensemble, sans détail ni qualifications. Sur ce point, l'abbé Bossuet et Phelipeaux déployèrent toute leur énergie. Ils firent sentir au pape qu'une censure vague ne remé-

dierait à rien, parce qu'elle n'éclairerait personne; qu'elle ferait peu d'honneur au Saint-Siège, qui paraîtrait, après un examen si long et si consciencieux, n'avoir pas su trouver de fondements à son jugement; qu'enfin elle ne répondrait ni aux vœux du roi, ni à ceux de l'auteur lui-même. Le roi ne verrait pas la fin des troubles au sujet de ce livre, puisqu'on pourrait toujours disputer sur une doctrine dont les erreurs n'auraient pas été définies. L'auteur, d'autre part, dans sa lettre du 3 août 1697, et dans ses autres écrits postérieurs, avait demandé que le pape eût la bonté de lui marquer précisément les endroits ou propositions de son livre qu'il coudamnerait, afin que sa soumission fût sans réserve. Ainsi, des censures précises et motivées pouvaient seules le réduire au silence. Tout ce qui n'aurait point cette précision, donnerait infailliblement lieu à de nouvelles contestations, qui n'auraient jamais de terme, puisqu'on avait affaire à un homme inépuisable en distinctions et en échappatoires.

A chaque nouvelle instance qu'on lui faisait, le pontife promettait qu'il donnerait satisfaction. Quand on lui représentait le désaccord des consulteurs, il répondait qu'il ne fallait pas s'en soucier, parce que c'était lui qui jugerait en dernier lieu. On voit bien qu'il ne voulait pas que cette grande affaire échappât au Saint-Siège. Plusieurs fois on fit parvenir à ses oreilles une menace qui ne laissait pas de l'émouvoir. « Le Roi, « lui disait-on, pour empêcher le progrès de l'erreur, « se verra forcé de faire qualifier la doctrine par les « évêques ou universités de son royaume, ce qui ne « serait pas honorable au Saint-Siège, et pourrait

« avoir de fâcheuses suites (22) ». Innocent s'engagea donc à terminer cette affaire à l'honneur de Rome et à la satisfaction de la France. Mais on redoutait toujours ses variations, ses faiblesses, et surtout l'échéance incertaine de la mort d'un pontife bien disposé. Qui pouvait prévoir ce qu'un autre ferait, surtout si c'était un pape de la façon du cardinal de Bouillon (23) ?

VII

Enfin, l'affaire passa des mains des consulteurs en celles des cardinaux du Saint-Office (26 septembre 1698). C'était le second degré de juridiction, conformément aux règles. Ces princes de l'Église, au dire de Phelipeaux, n'étaient point ordinairement de grands théologiens. Mais leur bon sens, leur perspicacité, la pratique des hommes et des affaires, leur tenaient lieu de lumières spéciales, qu'ils pouvaient d'ailleurs emprunter aux gens de la profession. Des considérations étrangères à la théologie prenaient, dès ce moment, une importance plus grande que jamais.

Et, en même temps, le cardinal de Bouillon devenait un membre actif et le président de toutes les assemblées. Il comptait y jouer un rôle décisif par son rang, par son audace, par ses ruses et par la déférence intéressée de plusieurs cardinaux. Car ces hauts dignitaires ont naturellement les yeux toujours fixés sur les personnages qui peuvent exercer une grande influence dans la prochaine élection pontificale. S'ils ne sont point candidats à la papauté, presque tous au moins se trouvent engagés dans quelque parti qui se rapporte,

par ses espérances ou par ses craintes, aux candidats papables.

Pendant le long examen des consulteurs, l'opinion publique à Rome avait fait des progrès, grâce à la publication des ouvrages de l'archevêque de Cambrai et de ses adversaires, et aussi par la divulgation de faits qui tenaient à la cause de près ou de loin.

Les raisons théologiques de la poursuite engagée par les trois évêques contre le livre ne pouvaient plus être un mystère que pour qui ne les voulait pas connaître. Les explications de l'auteur avaient produit leur effet, favorable sur les esprits gagnés d'avance, fâcheux sur ceux qui démêlaient ses variations et ses ambiguïtés. La cause était instruite en elle-même.

D'autre part, beaucoup de personnes revenaient de leurs préjugés en faveur de l'archevêque de Cambrai ou contre ses adversaires. On peut penser si les agents de l'évêque de Meaux avaient rien négligé pour désabuser les personnes accessibles à la persuasion (24).

Rien ne fit plus de tort à la doctrine de l'archevêque de Cambrai que la révélation de ses vrais rapports avec madame Guyon. Longtemps le silence avait été gardé sur ce point par les agents de l'évêque de Meaux, comme par lui-même. Mais quand on crut qu'il fallait enfin déchirer les voiles, puisqu'aussi bien les trois évêques étaient attaqués par la calomnie; alors les coups terribles se succédèrent.

On ne s'en tint pas aux propos murmurés à l'oreille : on produisit des pièces. Le mémoire où l'archevêque de Cambrai prétendait expliquer à Madame de Maintenon sa conduite à l'égard de son amie, fut livré à l'impression et répandu dans Rome. Le Pape le fit lire à la

Congrégation des cardinaux le 26 mai 1698 (25). L'attachement de l'auteur des *Maximes des Saints* à la prophétesse se trouva démontré par sa plume même.

Coup sur coup, on répandit de la même façon la déclaration du P. La Combe à l'évêque de Tarbes, qui contenait des aveux si compromettants; puis la dernière lettre du même personnage à son ancienne amie, cette fameuse lettre qui semblait propre à les déshonorer tous deux par la confession des libertés qu'ils s'étaient permises.

Enfin, la *Relation* de l'évêque de Meaux *sur le Quiétisme* parut, et acheva d'éclairer tout le mystère de la conduite de l'archevêque de Cambrai. Ses partisans furent un moment consternés.

« L'abbé de Chanterac, dit Phelipeaux, étoit confus d'avoir publié tant de faussetés ; il protestoit qu'on lui avoit caché tous ces faits, que s'il les avoit sus, il auroit été le premier à condamner M. de Cambrai (26). »

Cet abbé, dans sa correspondance, ne dit rien de semblable, ce qui ne prouve pas absolument qu'il ne parlait pas à peu près ainsi, à Rome, à certaines personnes. Mais il ne dissimule pas à son prélat le fâcheux effet que ces publications ont produit autour de lui :

« Il n'est pas possible que tous ces écrits ne fassent une terrible impression sur les personnes mêmes qui étoient les mieux disposées pour vous. Dès lors qu'on pourra douter de votre sincérité et de votre piété, votre doctrine, qui étoit regardée comme la doctrine des saints..., deviendra insensiblement ou suspecte ou douteuse, et votre livre ne trouvera qu'un petit nombre de foibles défenseurs... »

« Et de l'autre côté, vos parties publient que vous n'osez dire mot, de peur d'abandonner madame Guyon, et de l'irriter contre vous. Vous appréhendez qu'elle ne parle de vous, comme

le P. Lacombe a parlé d'elle, et je les vois à présent tous appliqués à rendre vos mœurs suspectes (27). »

Au reste, le vicaire et parent de Fénelon n'abandonne pas son chef, et perd si peu la tête, qu'il lui trace tout de suite un plan de défense, que celui-ci a suivi en partie dans sa *Réponse à la Relation*. Quand ce nouvel ouvrage parut, il en exalta le mérite et la force, releva le courage du parti, et s'efforça de faire passer M. de Meaux pour un calomniateur confondu (28). Néanmoins, les coups décisifs étaient portés; et quand on sut que le roi « étoit étonné de la hardiesse à mentir de M. de Cam- « brai sur des choses dont Sa Majesté étoit témoin « pour la plupart (29) » ; le crédit de ce « très saint archevêque » se trouva gravement ébranlé.

VIII

En même temps, des événements, purement accidentels peut-être, s'accumulèrent, comme pour rendre la cause du livre plus embarrassante à soutenir. Déjà on avait quelque peu parlé de Molinos à propos des *Maximes des Saints;* même il s'était trouvé tel consulteur pour montrer la ressemblance de certaines propositions du livre avec les propositions condamnées du trop fameux hérésiarque. Enfin, le 14 août, les agents de M. de Meaux reçurent son traité intitulé : *Quietismus redivivus*, qui mettait en pleine lumière la conformité des deux doctrines. Cependant, il semble que personne ne s'était ému des dangers du quiétisme pratique, dont pourtant le roi de France paraissait redouter les progrès.

Tout à coup, on signala en Italie, en Espagne, en

France, des exemples qui donnaient à réfléchir. A Rome, deux religieux Augustins déchaussés, du couvent de *Giesu-Maria*, « qui, sous prétexte de perfection et d'a-« mour pur, avoient commis d'abominables saletés, « furent conduits dans les prisons de l'Inquisition. » C'étaient deux maîtres fripons. Un de leurs complices échappa à la prison en se dénonçant lui-même au Saint-Office (30) (17 juillet).

On apprit en même temps que le quiétisme s'était répandu à Madrid, et l'on reçut le décret de l'Inquisition d'Espagne contre plusieurs personnes qui en étaient convaincues.

De semblables nouvelles arrivèrent de Palerme : on trouvait beaucoup de quiétistes dans la Sicile.

Le 3 septembre, on reçut à Rome l'arrêt rendu par le Parlement de Dijon contre le sieur Robert, curé de Seurre, convaincu « d'abus et profanation des sacre-« ments de pénitence et d'eucharistie..., de séduction « de plusieurs de ses paroissiennes et pénitentes, en leur « inspirant ladite doctrine ; d'incestes avec aucunes « d'icelles (31)... » L'arrêt du Parlement de Dijon était daté du 13 août. Il portait les peines les plus terribles contre le curé Robert, contumace, et ordonnait l'arrestation de plusieurs filles et femmes, complices, victimes ou instruments des débauches de ce personnage, qui d'ailleurs écrivait admirablement en style quiétiste (32).

IX

En bonne justice, de telles rencontres n'eussent pas dû influer sur l'appréciation d'un livre qu'on devait juger en lui-même, et qui certainement renfermait les

condamnations les plus fortes contre toutes les « abominations » du quiétisme. Cependant, il n'est pas douteux que ces faits émurent grandement des juges plus portés peut-être à considérer les conséquences pratiques d'une doctrine que ses inconvénients purement théologiques.

Des faits d'un autre ordre agirent encore sur l'esprit de personnages politiques autant que religieux, tels qu'étaient les cardinaux. En effet, la cour de Rome tenait très grand compte des intentions de celle de Versailles : on pourrait affirmer que, sans les instances du roi, le procès ou n'eût pas commencé, ou n'eût jamais abouti. Les Cambrésiens en jugeaient bien ainsi, puisqu'ils s'appliquaient à tout moment à faire croire que le roi se désintéressait de la condamnation, ou même que l'archevêque était tout près de rentrer en grâce. Or, ces bruits, si habilement répandus, provoquèrent d'éclatants démentis.

Le 19 juin 1698, « nous reçûmes, dit Phelipeaux, la nouvelle que le Roi avait congédié de la Cour l'abbé de Beaumont, neveu de l'archevêque de Cambrai, et l'abbé de Langeron, avec MM. Dupuis et de l'Eschelle, gentilshommes de la manche de M. de Bourgogne... Cette nouvelle fut un coup de foudre pour toute la cabale, et le cardinal de Bouillon en parut consterné; il ne laissa pas de tâcher d'aigrir sur cela l'esprit du Pape contre les évêques, qu'il accusoit d'avoir prévenu le jugement du Pape par cette disgrâce qu'ils avoient procurée aux parents et aux amis de M. de Cambrai (33). »

Les Cambrésiens alléguaient pourtant que le précepteur lui-même n'avait pas été frappé; lorsque, le 23 juin (34), on apprit, par un courrier extraordinaire, que le roi avait ôté à M. de Cambrai la pension de précepteur, et avait nommé l'abbé Fleury précepteur des

princes, avec les abbés Le Fèvre et Vitteman en la place des abbés de Beaumont et de Langeron.

Cette fois, la disgrâce était bien manifeste et tout à fait irrévocable. Elle parut encore plus évidente, quand on apprit, le 22 juillet, que les amis même les plus fidèles de l'archevêque semblaient se détacher de sa cause.

« Nous sûmes par une lettre de M. de Paris, que M. et Madame de Beauvilliers, M. et Madame de Chevreuse lui avoient déclaré publiquement qu'ils abandonnoient la doctrine de M. de Cambrai, et lui avoient remis entre les mains les livres qu'ils en avoient (35). »

Pour des observateurs tels que les Romains, c'était là le coup de grâce donné à une fortune déchue. Les plus fins politiques ne pouvaient pas soupçonner alors que, sous cet abandon apparent, se cachait un attachement indestructible à la personne de Fénelon. Il paraissait définitivement perdu en cour de France. La cour de Rome pouvait tabler sur cette conviction.

X

Le pape recevait tous les ouvrages de l'évêque de Meaux, à mesure qu'ils arrivaient, par les mains de l'abbé Bossuet, et promettait de les lire, quoiqu'il fût médiocrement édifié de la fécondité de « ces diables de « Français, qui pondaient un livre chaque jour. » S'il ne les lisait pas, il s'en faisait du moins rendre compte par l'abbé, qu'il écoutait volontiers, et qui savait lui poser des questions précises et pressantes (36).

Il entendait d'ailleurs tout le monde; il recevait également M. de Chanterac, et se faisait lire et expliquer

certains écrits de l'archevêque de Cambrai (37). Son discernement naturel l'éclairait peu à peu sur la conduite et le caractère des uns et des autres (38). Enfin, il avait une inclination très marquée pour le roi de France, et un désir évident de lui être agréable dans une affaire où les intérêts du Saint-Siège et ceux de la religion s'accordaient si bien avec les désirs du roi. Il voulut donc assister souvent aux congrégations des cardinaux du Saint-Office, où plus d'une fois il se vit obligé de faire entendre la parole du souverain.

Le 26 septembre 1698, ces cardinaux tinrent une assemblée extraordinaire pour régler le mode de leurs opérations. Le cardinal de Bouillon, qui devait la présider, vint avant tout le monde; et, dès ce jour, il s'efforça de prendre un empire qui fatigua bientôt ses collègues : ils lui reprochaient de les traiter comme des écoliers (39). Ils s'enhardirent contre lui, quand ils surent qu'il était déjà perdu en cour de France.

Ils étaient, lui compris, au nombre de douze, le doyen du Sacré-Collège, Cibo, se trouvant hors d'état de sortir de sa chambre, et le sous-doyen Altieri étant mort le 29 juin (40). Bouillon, devenu sous-doyen et touchant déjà en esprit au décanat, présidait les congrégations en l'absence du pape.

XI

Il ne pouvait plus être question sérieusement d'une approbation directe ou indirecte à donner à la doctrine des *Maximes des Saints*. La plupart des cardinaux s'y montraient opposés avec plus ou moins de franchise et

d'énergie. Il restait à épargner à l'auteur une condamnation flétrissante et humiliante.

Le Saint-Siège n'est pas porté naturellement à déconsidérer des prélats en exercice. A plus forte raison devait-il agir avec prudence et modération, quand il s'agissait d'un archevêque très vanté pour ses lumières, ses mœurs, et son bon gouvernement dans son diocèse; et surtout d'un prélat si empressé à demander le jugement de Rome, à se soumettre d'avance à ses décisions. Ces considérations étaient de nature à frapper par elles-mêmes les cardinaux et le pape, sans l'intervention ardente des partisans de l'archevêque de Cambrai. Ils n'eurent pas la sagesse de les faire valoir dans la juste mesure. Le cardinal de Bouillon sortit absolument des bornes en essayant d'effrayer ses collègues et le pape.

« Il menaça l'Eglise d'un schisme, si on venoit à condamner sans distinction de sens, la doctrine d'un archevêque qui, par son esprit et le grand nombre de ses amis, étoit en état de faire un grand parti (41). »

On a vu déjà qu'avant même de partir de France, Bouillon affectait d'être ému de cette crainte. Ce qu'il avait représenté, pour l'effrayer, à l'évêque de Meaux, qui n'en tint pas compte, il s'opiniâtrait à le répéter au pape en pleine congrégation. Tenait-il donc pour non avenues les promesses solennelles d'entière soumission, tant de fois alléguées par l'archevêque de Cambrai, et si constamment glorifiées par ses partisans? Etait-ce bien servir la cause d'un ami, que de le faire prendre pour un homme sans foi et sans empire sur lui-même, capable de s'être engagé à la légère, et de violer enfin par dépit des engagements si graves et si publics?

Etait-ce bien défendre la cause du livre, que d'en représenter l'auteur comme le chef possible, presque probable, d'un schisme? Quoi! cet homme était la tête d'un grand parti; et l'on devait, pour cette raison, ménager sa doctrine, à savoir, une doctrine propre à causer un schisme dans l'Eglise?

Si le pape avait eu la faiblesse de se laisser intimider par la prétendue sagesse de Bouillon, qu'en devait-il advenir? Premièrement, Rome prouvait qu'elle tremblait devant l'archevêque de Cambrai et son parti, ce qui n'était pas un moyen de diminuer leur puissance, quelle qu'elle fût. Secondement, le pape offensait gravement le roi, qui s'était engagé à faire exécuter ses décisions. Avait-il donc moins de confiance dans la parole ou dans la puissance de Louis, qu'il n'avait de foi dans l'audace et dans la popularité de Fénelon?

Ainsi, le pape aurait érigé lui-même une puissance contre l'autorité du roi. Et dans quel intérêt? Etait-ce pour sauver l'unité de l'Église? La sauver, en pliant devant l'ascendant d'un homme qu'on représentait comme capable d'un schisme? — Mais cet homme, ce grand prélat, avait montré son zèle pour les prérogatives du Saint-Siège. — Etait-ce le prouver en son nom, que d'élever des menaces de séparation?

Ne valait-il pas mieux prendre à la lettre les promesses d'obéissance de l'archevêque de Cambrai? S'il les tenait, après avoir été condamné, tout était fini, la mauvaise doctrine réprimée, et l'Eglise en paix. S'il les violait, l'autorité du roi comprimait les troubles; et l'archevêque se déshonorait par la violation de ses engagements. Son crédit auprès de la partie saine de l'Eglise s'évanouissait en un clin d'œil. Son parti deve-

nait une petite secte méprisable, sous la conduite d'un chef qui n'était plus un « très saint archevêque », mais un orgueilleux sans bonne foi.

Bouillon, qui se flattait d'être un habile politique, avait donc donné des conseils lâches et inconsidérés, ou perfides. Mais qui les lui avait inspirés? Etait-ce le fruit de sa propre ingéniosité, ou de suggestions étrangères? Il n'est ni aisé ni sûr de faire des conjectures sur les raisons secrètes de la politique d'un personnage fort équivoque, et beaucoup plus rusé et audacieux que sage. Bouillon était entouré à Rome, dans son palais, et à sa campagne de Frescati, de personnages ténébreux, avec qui il s'enfermait pendant des jours et des nuits. Là, on complotait, on faisait des plans; on imaginait des moyens merveilleux, qui faisaient ensuite leur apparition dans les congrégations des cardinaux, ou dans les audiences du pape, par la bouche de cet étrange ministre du roi.

Nous savons qu'il avait déjà en tête son épouvantail avant de partir de France. Mais ne l'a-t-il pas de nouveau relevé dans ses conférences avec ses affidés? N'y prenait-on pas bien souvent le mot de Fénelon lui-même?

Nous n'en pouvons douter, l'archevêque de Cambrai avait essayé de l'intimidation avant sa complète disgrâce. Il avait insinué à Madame de Maintenon qu'on pourrait avoir à se repentir de pousser à bout un prélat si avantageusement placé aux frontières du royaume. Il avait fait entendre à Rome que, dans sa situation auprès des provinces protestantes des Pays-Bas, il était un homme à ménager. Les menaces de Bouillon n'étaient-elles pas des suites de la même

idée? Nous ne voulons pas dire que Fénelon fût capable d'une trahison envers le roi ; un tel soupçon ne serait pas justifié par sa conduite. Mais qu'il inventât, comme un avocat à l'audience, vingt moyens de plaidoirie aussi spécieux et aussi peu solides les uns que les autres, c'est ce dont nous ne saurions douter. Nous pensons qu'il a voulu jouer de l'épouvantail; et que, comme un esprit aventureux qu'il était, avec toute sa fertilité d'imagination, il s'est fait plus de tort par ses artifices inconsidérés que par ses erreurs les plus graves. Assurément, si c'est lui qui inspira au cardinal de Bouillon cette tactique de menaces, qui ne réussit pas; il nuisit autant à sa propre considération qu'à celle de son trop zélé défenseur. Il parut un homme dangereux, quand il n'était qu'un rêveur aventureux; et Bouillon, qui était surtout un intrigant, parut un sot ou un traître.

Le cardinal essayait cependant de tout, dans son activité désordonnée, faisant tantôt le théologien avec une science d'emprunt, tantôt l'homme d'Etat et presque le souverain. Dans les congrégations, il reçut plus d'une leçon de ses collègues et du pape; dans son palais, il s'attira de méchantes affaires par d'étranges abus de pouvoir, dont on ne comprend pas toujours la raison, en dehors de ses soupçons et de son orgueil. Il faisait arrêter des courriers, retardait ou ouvrait des correspondances particulières (42), abusait des privilèges les moins légitimes des ambassadeurs (43), mettait sur pied, pour sa défense, de grosses troupes armées, emprisonnait arbitrairement des personnes (44). Il y eut même deux tentatives d'assassinat sur des gentilshommes français, dont on ignora la cause : car

personne n'en dit mot (45) : seulement, l'un était écuyer du cardinal, et l'autre venait de dîner chez lui : quel rapport y avait-il entre lui et ces attentats? Il n'y eut point d'information. Ni le droit public, ni le service du roi, ni le respect du gouvernement près duquel il était accrédité, ne gênaient les caprices de ce potentat demi-mondain, demi-ecclésiastique.

Et comme il se conduisait sans droiture, il soupçonnait tout le monde. En gros, il ne se trompait guère : il était épié et plus ou moins trahi. S'il interceptait des correspondances et les envoyait à Versailles, en revanche, toutes ses démarches étaient éclairées par d'habiles surveillants ou espions ; tous ses gestes et paroles transmis en France. Son secrétaire même, Poussin, qu'il traitait quelquefois avec indignité, ne se faisait pas faute de révéler bien des choses (46). Il n'avait d'intimes et impénétrables confidents que des Jésuites (47) et l'abbé de Chanterac, celui-ci le plus souvent en cachette.

XII

Si Fénelon ne fut pas l'inspirateur de la tactique de menaces, du moins c'est bien lui qui avait mis en avant, dès le début, la distinction des sens dans son livre. Bouillon suivait donc ses inspirations, et prétendait les concilier avec les instructions du roi, quand il demandait (c'est lui qui le dit) (48), que les propositions incriminées fussent condamnées, et même *très durement :* mais *dans le mauvais sens*, qui, disait-il, n'était pas celui de l'auteur. Si l'on avait déféré à son avis, on aurait censuré un fantôme, et le livre serait

sorti sain et sauf de la condamnation. Fénelon et ses partisans auraient toujours pu soutenir avec vraisemblance, qu'on avait pris occasion de son livre pour réprouver une doctrine qui n'était pas la sienne ; mais que la sienne était approuvée.

Contre ce vœu du cardinal, les adversaires firent valoir des raisons qui parurent décisives : que l'Eglise n'a jamais eu l'habitude de distinguer, dans un ouvrage soumis à son examen, deux sens, l'un apparent et clair aux yeux de tous, qu'elle condamne ; et l'autre caché, qu'elle approuve : que si le sens qui frappe d'abord l'esprit de tout le monde, *sensus obvius*, est le sens dangereux, c'est celui-là dont elle doit se préoccuper, sans tenir compte d'un sens plausible qu'on ne voit pas : que l'auteur des *Maximes des Saints* n'a pas parlé sur des matières inconnues et sur des doctrines encore incertaines, mais sur des sujets déjà débattus et sur des opinions solennellement condamnées, où l'équivoque n'est plus excusable : qu'il s'est engagé, dans son livre, à résoudre toutes les difficultés dans la dernière précision : qu'il prétend l'avoir écrit afin de ne plus laisser place à aucune ambiguïté : que par conséquent, il n'est pas recevable à se couvrir d'un prétendu sens qui serait autre que celui qui apparaît dans son texte ; car sa première obligation était de s'exprimer nettement.

La distinction des sens, dans le livre, n'étant pas admise, on proposa autre chose : que le décret spécifiât, sur chaque proposition, dans quel sens elle pouvait être erronée, et dans quel sens vraie. C'était revenir à la demande de Fénelon, dans sa lettre du 3 août 1697, qui avait si fort alarmé Bossuet. Mais comment com-

poser un ouvrage dogmatique, qui renfermât des solutions précises sur tous les cas possibles d'interprétation ? Une telle entreprise supposait plusieurs années de travail. C'est pourtant là l'expédient que le cardinal de Bouillon préconisait jusque dans ses dépêches au roi :

« Indépendamment des ordres de V. M....., je suis convaincu par mes foibles lumières, que si quelque chose est capable d'empêcher les suites fâcheuses de cette malheureuse affaire, ce ne peut être qu'un *Décret du Saint-Siège qui explique tellement le fonds de la Doctrine*, qu'on ne puisse à l'occasion de ce décret réveiller des questions semblables à celles qui ont agité l'Eglise si longtemps, et qui continuent à l'agiter à l'occasion des cinq Propositions extraites du livre de Jansénius, condamnées par le Saint-Siège (49). »

Bouillon se donne toujours des airs de politique plus avisé que tout le monde. Mais sa sagesse se trouve encore ici en défaut ; ou plutôt il dissimule, sous une proposition irréalisable, son désir de contrecarrer les desseins du roi, qui veut une terminaison prompte de l'affaire. Si Rome s'était laissé engager dans le projet « d'expliquer le fond de la doctrine », c'est-à-dire, de résoudre à jamais toutes les difficultés relatives à l'amour pur ; le cardinal Mellini avait eu bien raison de dire que « ce seroit beaucoup si cette affaire étoit finie dans quatre ans (50). » Sur ce mot, le roi s'était fâché ; et pourtant Bouillon revenait avec obstination à ses expédients dilatoires, espérant sans doute que le roi ne comprendrait pas les conséquences de la proposition ; qu'il serait dupe du zèle que son ministre affectait pour l'accomplissement de ses volontés ; et qu'il ne trouverait pas autour de lui des conseillers capables de lui ouvrir les yeux.

XIII

Louis fut pourtant excédé des lenteurs du procès, et sut bien à qui les imputer (51). Car il sortit enfin de la réserve et de la bonne grâce qu'il observait constamment, même en exprimant ses ordres les plus précis. Il adressa au cardinal une semonce qui, de la part d'un tel maître, pouvait passer pour rude (24 décembre 1698).

« ... S'il ne me revenoit en même temps de plusieurs endroits que la principale cause de ce retardement vous est imputée... ; et pour vous dire tout, on prétend que dans le temps que vous êtes obligé de vous acquitter de mes ordres, vous en traversez vous-mesme le succès par des intrigues secrètes, par les voyes sourdes que vous employez, par l'accueil favorable que vous ne pouvez vous empescher de faire aux yeux mesme du public à ceux qui favorisent la doctrine de l'archevesque de Cambray, par les discours de ceux qui vous sont attachez... »

Et les preuves de duplicité se poursuivent dans une grave énumération. Le monarque irrité suspend encore les signes précurseurs de sa terrible disgrâce ; mais l'avertissement est sérieux, pour qui sait entendre :

« Vous devez regarder comme une marque particulière de mon affection pour vous l'avis que je veux bien vous donner de ce qui me revient à votre préjudice ; il est certain qu'on ne pourroit vous en causer un plus grand dans mon esprit, qu'en me persuadant de la vérité de tous ces faits. »

Pour le persuader du contraire, il faut enfin agir en vrai ministre du roi, et presser efficacement la conclusion de l'affaire, sans ambiguïtés ni subterfuges (52).

Cette lettre, très menaçante en dépit de la modéra-

tion du ton, parvint à Rome le 3 janvier 1699, avec une autre lettre écrite de la main du roi au pape, et que le cardinal fut bien obligé de lui porter. Celle-ci n'était pas moins pressante, quoique toujours très respectueuse. Le roi parle des « artifices de ceux qui croient trouver leur intérêt à différer le jugement. »

... « Je croirois, poursuit-il, ne pas soutenir assez dignement le titre de Fils aîné de l'Eglise, si je ne réitérois les instances pressantes que j'ai faites tant de fois à Votre Sainteté, et si je ne la supplois d'apaiser enfin le trouble que ce livre a excité dans les consciences; on ne peut attendre présentement ce repos que de la décision prononcée par le Père commun, mais claire et nette, qui ne puisse recevoir de fausses interprétations, telle enfin qu'il convient qu'elle soit pour ne laisser aucun doute sur la doctrine, et pour arracher entièrement la racine du mal (53). »

« Cette lettre, dit Phelipeaux, alarma le Pape, qui ne put s'empêcher de témoigner au cardinal de Bouillon son mécontentement, lui attribuant la cause de tout le retardement. Pour la lettre adressée au Cardinal, je connus par beaucoup d'indices, qu'elle était terrible et mortifiante (54).

XIV

S'imagine-t-on que, là-dessus, le cardinal se mit de bonne foi à l'accomplissement des ordres du roi ? Ce serait le mal connaître. Avant de recevoir la dépêche de Versailles, il s'était avisé d'un assez plaisant expédient, pour se tirer d'embarras. Car enfin, il voulait servir de tout son pouvoir l'archevêque de Cambrai, et il se savait dénoncé à la cour. Que faire, pour éviter de se compromettre, tout en manœuvrant en secret selon ses desseins particuliers ? Le 17 décembre, il avait expédié au roi, par un valet de chambre de confiance,

une lettre où il lui demandait la permission de « s'absenter des congrégations, et même de Rome, jusques au jugement de M. de Cambray. » Il s'offre à garder à Frescati « le lit ou au moins la chambre », sous prétexte de maladie, jusqu'à ce que le Pape ait prononcé son jugement (55).

Le roi accueillit mal cette demande : Bouillon se vit forcé de continuer à siéger dans les congrégations, où il persévéra dans son manège en faveur du livre de M. de Cambray, tout en affirmant au roi qu'il pressait le jugement, selon ses intentions. Mais son crédit baissait de jour en jour, tant par l'effet de son incompétence (56) et de ses insolences, que par suite du bruit qui se répandait de sa disgrâce.

On savait depuis longtemps qu'un ambassadeur nommé par le roi, le prince de Monaco, devait arriver prochainement à Rome. Par sa présence, il déposséderait nécessairement le cardinal de ses fonctions de ministre. Cependant on se trompait sur la cause de cette nomination. Le roi n'avait pas voulu apparemment substituer M. de Monaco au cardinal dans l'affaire de M. de Cambrai. Car il laissa Bouillon la terminer, et n'obligea pas son ambassadeur à partir plus tôt. Sans doute il voulait ôter au cardinal le titre de ministre, mais sans manifester cette intention (57). Louis XIV agissait d'ordinaire, autant qu'il le pouvait, avec des ménagements délicats pour les personnes. L'ambassadeur ne parut être envoyé à Rome qu'en prévision de grandes affaires politiques, telles que la réunion d'un conclave, ou l'ouverture de la succession d'Espagne : car la fin du roi d'Espagne était toujours en perspective, autant que celle du pape. Louis voulut

bien écrire au cardinal lui-même, en le laissant libre de s'en prévaloir, que c'était sur sa proposition qu'il avait nommé un ambassadeur.

On n'en considérait pas moins, à Rome, Bouillon comme un ministre déchu. Mais pour lui, il ne changeait pas de conduite, et se montrait plus audacieux que jamais. C'est au mois de février 1699 qu'il faisait arrêter et emprisonner dans son palais un cocher du prince Carpegna, sous prétexte d'assassinat sur son écuyer Rahousset. Il est vrai qu'il raconte l'aventure autrement que Phelipeaux et l'abbé Bossuet ; mais, de son propre aveu, l'arrestation avait été faite, sans aucun fondement, par le zèle mal entendu de ses gens (58).

Quelques jours après (17 février). un gentilhomme français, nommé Madot, fut attaqué et blessé après avoir été invité à dîner chez le cardinal, qui le regardait comme son ennemi (59) : car il était des grands amis de l'abbé Bossuet (60). Y eut-il là une vengeance à l'italienne ? Le cardinal en était-il l'auteur ? Etait-ce la revanche, sur simple supposition, de l'attentat commis sur son écuyer ? Toute cette affaire demeure pour nous absolument obscure. Nous sommes réduit aux insinuations ambiguës de Phelipeaux, et aux explications très louches du cardinal de Bouillon.

Mais nous remarquons que l'abbé de Bossuet ne dit rien de cette attaque du 17 février, quoiqu'il recommande très souvent à son oncle le sieur Madot. En effet, l'évêque de Meaux lui fit obtenir un emploi dans les troupes du grand-duc de Toscane (61). Et ce qui est plus remarquable, c'est que l'abbé Bossuet se servit de ce personnage comme courrier extraordinaire, pour

porter à son oncle la bulle de condamnation, au mois de mars (62). Le cardinal en fit des plaintes officielles, parce que ce courrier avait devancé le sien en route (63).

Que de misérables querelles! Comment débrouiller la vérité? Et ces choses font partie de la diplomatie ecclésiastique de la fin du dix-septième siècle! Et le cardinal de Bouillon n'en explique aucune d'une manière satisfaisante aux yeux d'un lecteur attentif! Etait-il devenu à Rome, et pour le succès de la doctrine de l'amour pur, un disciple de Machiavel; ou n'était-il toujours qu'un étourdi entêté et infatué de son importance? Dans tous les cas, il n'accrut pas, par sa conduite, l'honneur de la diplomatie française : il semble que ni ses prédécesseurs ni ses successeurs immédiats n'ont ainsi compromis près du Saint-Siège le nom de notre nation. On avouera qu'un tel patron ne recommandait guère par lui-même la cause de l'archevêque de Cambrai.

XV

La ligue formée en faveur du livre des *Maximes des Saints* et de son auteur poursuivait toujours ses efforts. Mais le nombre des partisans avoués du livre diminuait. Il s'agissait surtout d'adoucir les termes de la condamnation, de manière à ménager la réputation du prélat. Nous ferons grâce au lecteur de l'exposition de toutes les finesses que des théologiens pouvaient imaginer, en alléguant les usages du Saint-Siège, pour rendre la censure d'un livre à peu près insignifiante. On disputait le terrain pied à pied. Enfin, dans les derniers jours de février, il était arrêté, à la grande satisfaction du parti

meldiste, qu'une condamnation forte et précise serait prononcée; et le pape avait hâte de finir.

En dépit de sa volonté, tout n'était pas fini. Les Cambrésiens montrèrent bien qu'on n'épuiserait jamais leurs ressources. Le cardinal de Bouillon livra encore bataille sur le choix du rédacteur du décret. Le pape avait promis de nommer le cardinal Casanate, en qui les Meldistes avaient pleine confiance. Bouillon, que ce choix désespérait, se rendit chez le pape, et enleva de haute lutte la nomination du cardinal Albani, tout dévoué à son parti. Le malheureux pontife avoua que « la violence du cardinal avait été si grande qu'il n'avait pu y résister »; il disait « qu'il était ennuyé du pontificat et qu'il priait souvent Dieu de le retirer de ce monde (64) ». Il avait joint néanmoins à Albani les cardinaux Noris et Ferrari.

Mais, ainsi composée, la *députation* ne promettait rien de bon aux agents de l'évêque de Meaux. Il paraissait certain que les intentions du pape et du roi seraient éludées par la rédaction du décret. Cependant, il restait encore une lueur d'espoir dans l'instabilité du caractère d'Innocent.

Phelipeaux mit en campagne un intermédiaire déjà plus d'une fois employé auprès du pape. C'était un ancien archiprêtre du diocèse de Pamiers, nommé Dorat ou d'Aurat, réfugié à Rome à la suite des affaires de la régale. Le cardinal de Bouillon l'avait souvent signalé au roi comme dangereux. Le pape le voyait de bon œil et l'écoutait volontiers. Dorat effraya d'abord le cardinal Albani, candidat à la papauté, sur les conséquences que pourrait avoir sa trop grande liaison avec Bouillon (65). Puis il trouva moyen de voir le pape, à

qui il remontra encore le danger de laisser le cardinal de Bouillon disposer de la rédaction du décret par le moyen d'Albani :

« Qu'avons-nous affaire de Bouillon ? dit le vieux pontife nous ne nous soucions pas de Bouillon ; tout ce qu'ils feront, nous le reverrons ; les Cardinaux et nous encore le reverrons ; nous sommes les maîtres, nous ; nous sommes les maîtres. Mais, ajouta le pape, qui voudraient-ils donc ? »

Quand Dorat parla de Casanate : « Oh ! pour celui-là, dit le pape, nous ne le voulons pas (66). »

La négociation paraissait avoir échoué. Mais Albani, endoctriné par Dorat, vint lui-même demander qu'on joignît aux députés Casanate, dont il sut bien faire valoir les titres. Il laissa le pape indécis. L'abbé Bossuet mit en mouvement le cardinal Sacripante et l'agent du grand-duc de Toscane. Pendant que Bouillon croyait avoir partie gagnée, et régentait déjà les cardinaux députés, qui avaient fort avancé leur travail ; le souverain pontife leur envoya l'ordre de s'assembler chez Casanate, qu'il chargeait de minuter le décret avec eux. Encore un changement de scène !

L'influence de Casanate, bien que contrariée et amortie par les résistances de ses collègues, prévalut dans l'ensemble et produisit un projet de décret assez sévère (67).

Il retrancha une phrase où l'on faisait déclarer par le pape « qu'il n'entendait pas désapprouver les explications de l'auteur », ce qui était trop dire : on devait se borner à n'en point parler, car elles n'avaient pas été jugées. Quelques-uns, dans les congrégations précédentes, demandèrent qu'elles fussent désapprouvées ; mais on avait été effrayé de l'allongement que cause-

rait un pareil examen. Prononcer une sorte d'approbation, c'était donner à l'archevêque de Cambrai un moyen d'équivoquer sur la condamnation de son livre, en alléguant la prétendue conformité de ses explications avec son texte. Aussi ne fut-il plus question que du livre en lui-même.

Le cardinal Casanate fit encore retrancher cette mention trop complaisante, que l'auteur avait désavoué la proposition du « trouble involontaire » en Jésus-Christ. Nous savons, en effet, de quelle manière il l'a désavouée, en la défendant toujours.

Ses collègues n'avaient nommé ni le livre ni l'auteur. Casanate les obligea de transcrire, dans le décret, tout le frontispice du livre. C'eût été, en effet, une dérision, que de prétendre dissimuler ce que toute l'Eglise savait, et une faiblesse honteuse, que de n'oser dire quoi et qui l'on condamnait, quand un bruit si extraordinaire avait été soulevé sur cet ouvrage et sur son auteur.

Aussitôt que le cardinal de Bouillon connut le projet de décret, il essaya de désarmer la sévérité de Casanate par une démarche et des protestations obséquieuses. N'ayant rien pu gagner sur lui, il se déchaîna dans la congrégation du 3 mars, où le décret fut examiné. Il y renouvela avec une sorte de furie toutes ses argumentations pour prévenir la condamnation du livre et de l'auteur. Mais les cardinaux demeurèrent fermes : rien ne réussit à les intimider.

XVI

Ici se produit un nouveau coup de théâtre. Le 3 mars, après la congrégation des cardinaux, le sort du livre

paraissait fixé, et le projet de décret adopté. Tout à coup, on apprit qu'il n'était plus question de prononcer une censure de l'ouvrage, mais de faire des *canons*, pour fixer la doctrine sur les questions relatives au quiétisme en général. L'archevêque de Cambrai était sauvé, avec ses *Maximes des Saints* (68).

Tel était le grand coup que le cardinal de Bouillon avait tenu en réserve pour la dernière extrémité. Avec ses affidés, il avait préparé, en effet, douze canons sur la doctrine de l'amour pur, sur la sainte indifférence, l'état des parfaits, etc. (69). Sont-ils d'une orthodoxie irréprochable? C'est ce qui nous importe peu en ce moment. Mais on voit que le cardinal n'avait rien abandonné du dessein qu'il indiquait au roi d'une manière ambiguë et captieuse, en parlant d'un décret qui expliquât « le fonds de la doctrine ». C'était bien une série de définitions dogmatiques où il engageait le pape sur ces questions épineuses. Il y avait là du travail pour longtemps : car les douze articles rédigés par les confidenis du cardinal ne pouvaient passer provisoirement pour l'expression de la foi de l'Eglise.

Cependant le pape s'était laissé surprendre, effrayer, séduire par Bouillon et ses instruments. Avec sa faiblesse et sa brusquerie ordinaire, il avait donné dans un panneau. On lui avait fait croire que, par ces canons, on remédierait à tout, on ménagerait un grand archevêque, et l'on retrancherait jusqu'à la racine des erreurs. Par une de ces résolutions subites qui lui étaient familières, il fit lire, dans la congrégation du 5 mars, les canons qu'on lui avait remis, et ordonna qu'ils fussent distribués aux cardinaux pour les examiner (70).

La manœuvre paraissait en plein succès. En même

temps, Bouillon écrivait au roi pour faire valoir son habile et vigoureuse conduite, conformément aux intentions de S. M. (71); et l'abbé Bossuet expédiait un courrier extraordinaire en France (72), pour donner avis de ce qui se tramait. La réponse de la cour fut très nette contre le projet de canons, et terrible pour le cardinal (73). Mais quand elle parvint à Rome, tout était changé, et l'affaire terminée.

XVII

Le revirement habituel d'Innocent XII se produisit. A la nouvelle des événements du 5 mars, les agents de l'évêque de Meaux furent d'abord accablés de chagrin, car ils voyaient tout perdu. Phelipeaux cependant rédigea aussitôt un court mémoire, où il exposait très solidement les inconvénients du parti adopté au sujet des canons, et le triomphe inévitable de l'archevêque de Cambrai et de son parti. Ce mémoire, traduit en italien, fut distribué le lendemain aux cardinaux, et Dorat le lut (le 7 mars) au pape, qui ordonna une congrégation extraordinaire pour le le lendemain dimanche.

Là, une bataille décisive fut livrée. Le cardinal de Bouillon soutint, avec son emportement ordinaire, le projet de donner des canons. Les cardinaux Casanate, Carpegna, Panciatici, le combattirent. Tous les cardinaux se rangèrent à leur avis : le projet fut rejeté. Le pape, aussitôt averti, ordonna de reprendre le décret déjà minuté contre le livre et de le distribuer aux cardinaux. Bouillon était encore une fois battu, et n'en écrivait pas moins au roi que le parti qu'il avait pro-

posé était le seul bon (74). C'était un général vaincu, cherchant à se faire honneur dans sa défaite. Mais le plaisant de l'affaire est que son souverain était content de cette défaite, et indigné contre le général.

XVIII

A partir de cette heure, le pape montra de la suite et de la fermeté dans ses paroles et dans sa conduite. Il prit à cœur de justifier la foi des catholiques dans le caractère divin du pontificat. Ce n'est plus un faible vieillard qui parle, c'est le chef de l'Eglise. On crut reconnaître en lui quelque chose de supérieur à l'homme.

Sa résolution étant prise, il fit aussitôt appeler son aumônier, et le chargea de faire des aumônes et d'ordonner des prières dans toutes les communautés, pour implorer l'assistance du Saint-Esprit (75). Ce fut la première préparation à l'acte solennel qu'il méditait.

Cependant tout ne marcha pas encore selon ses vœux : il eut à vaincre de dernières résistances. Bouillon ne se rendit jamais, et ne sut jamais se taire jusqu'au moment suprême. Nous ne parlons plus que pour mémoire de ses efforts aussi vains qu'isolés pour sauver le livre et son auteur. Mais il avait des devoirs fort graves à remplir à l'égard du roi et de l'Eglise de France : comment s'en acquitta-t-il?

Depuis longtemps le roi avait appelé son attention et stimulé sa vigilance sur des dangers qui inquiétaient les évêques et les jurisconsultes de France :

« Il me revient, » écrivait le prince, dès le 27 novem-

bre 1698 (76), « que l'on prend des mesures pour faire insérer dans la bulle qui sera dressée des termes entièrement contraires aux maximes et aux libertés de l'Eglise de France. Je ne doute pas que ceux qui veulent embarrasser l'affaire par ce moyen ne se servent des assurances que j'ay données moy mesme au Nonce de faire exécuter ce que le Pape auroit prononcé, qu'ils ne représentent à Sa Sainteté qu'elle ne peut avoir d'occasion plus favorable de faire valloir les maximes de la cour de Rome sur l'infaillibilité des papes et sur les autres points que l'on n'admet pas dans mon Royaume. Ainsi sous prétexte de marquer leur zèle pour soustenir des prétentions de la cour de Rome où la Religion n'a nul interest, ils causeroient en effet un sensible préjudice à l'Eglise en me mettant dans la necessité de ne pas recevoir dans mon Royaume le jugement que le Pape auroit prononcé sur cette affaire... Mon intention est... que vous fassiez connaître au Pape que... ; qu'ainsy Sa Sainteté doit regarder ceux qui luy feront de semblables propositions comme des gens qui n'ayant pu reussir à l'empescher de décider, employent leurs derniers efforts pour luy donner le déplaisir de voir que sa décision ne soit pas receue dans mon Royaume. »

Le cardinal répondit à ces observations si graves par des protestations de zèle, où se mêle la confession involontaire de ses finasseries (77). Mais il avait bien autre chose en tête que de parer aux inconvénients signalés avec autant de fermeté que de prévoyance par le roi. S'il eût, en effet, comme il s'en vante, averti le pape de tout ce qui pouvait rendre son décret déplaisant ou inacceptable, pour la forme, en France, certaines difficultés qui s'élevèrent par la suite auraient été prévenues. Il n'est pas douteux qu'Innocent XII voulait donner contentement à Louis XIV. Mais il aurait fallu entre eux un autre intermédiaire que Bouillon. Celui-ci n'était pas propre à rendre les rapports faciles entre Rome et la France. Rien ne prouve d'ailleurs qu'il fût

fâché de voir des obstacles empêcher l'acceptation du décret de condamnation (78). Mais quand il n'aurait pas mis quelque espoir dans cette ressource finale, ni son bon vouloir ni son crédit ne pouvaient aller jusqu'à l'aplanissement de toutes les difficultés. Il ne servit donc guère mieux son prince pour la forme du jugement que pour la conduite du procès. Comment le pape aurait-il pu, sur des questions de forme, écouter les avis d'un homme qui, manifestement, voulait empêcher tout jugement? Comment le prendre pour l'interprète des instructions du roi sur un point, quand on voyait bien qu'il les violait sur le fond?

XIX

Sans s'arrêter aux objections, aux menaces, aux supplications de cet opiniâtre défenseur d'une cause perdue, les cardinaux en congrégation votèrent tous le texte du décret rédigé sous l'influence de Casanate. Le pape joyeux annonça qu'il finirait l'affaire le lendemain, jour de saint Grégoire et de sa naissance (79). Il croyait donc sanctifier son quatre-vingt-quatrième anniversaire par le jugement d'un procès qui avait causé tant d'émotions dans l'Eglise, et à lui en personne tant de chagrins.

En effet, le 12 mars 1699, le pape « dit de grand matin « la messe pour implorer l'assistance de Dieu, qui ne lui « manqua pas, dit Phelipeaux, dans cette occasion, car « jamais il ne parut si ferme ni si immobile. » La congrégation se tint à Montecavallo, en sa présence; il y fit lire le décret. Le cardinal de Bouillon protesta encore

avant la lecture, l'interrompit par trois fois, assura qu'on « alloit voir un incendie dans le royaume, qu'on ne pourroit éteindre. » Le pape se borna à dire au lecteur : « Continuez. » Enfin, il prononça ces paroles sacramentelles : *Stet in decretis*. C'était le dernier mot de toute cette procédure.

Le lendemain, le bref fut publié et affiché dans les lieux ordinaires. Le jugement était devenu irrévocable.

NOTES

(1) Le cardinal de Bouillon, dans ses dépêches au roi, prétend que jamais une affaire de cette importance n'a été menée à Rome avec cette rapidité. Il est vrai qu'il ne dit mot des artifices employés pour retarder la procédure ou pour allonger les séances à pure perte. Le pape, pour presser le jugement, mit deux et jusqu'à trois congrégations par semaine, ce qui parut aux juges un travail extraordinaire et excessif. Bouillon, dans une dépêche du 14 juillet 1698, écrit :

« Le cardinal Nerli..... dit publiquement l'autre jour, en sortant de la « congrégation du Saint-Office, que pour peu que cette fatigue durât, le livre « de M. de Cambray pourroit bien coûter la vie à plus d'un de ses « juges. »

(Archives des Affaires étrangères. — *Rome, Card. de Bouillon*, n° 388, f. 467.)

(2) Phelipeaux (*Rel. du Quiét.*) a relevé jour par jour toutes les congrégations, et donné l'analyse de ce qui s'y est passé, autant qu'il l'a pu savoir.

Les procédures du Saint-Office étaient réputées secrètes. Mais, dans cette affaire, le secret ne fut jamais bien gardé, non seulement parce que les agents des évêques avaient des intelligences partout ; mais encore parce que le pape autorisa la communication des délibérations au représentant de l'archevêque de Cambrai, afin de faciliter sa défense.

(3) Les consulteurs tinrent d'abord, jusqu'au 29 janvier 1698, douze congrégations, avant que la commission fût complètement modifiée. Ils en tinrent ensuite vingt et une, du 31 janvier au 30 avril, dans la nouvelle forme que le pape avait donnée à cette commission. L'examen proprement dit se trouvant alors achevé, et trente-huit propositions extraites du livre, ces mêmes consulteurs durent soutenir leurs avis devant les cardinaux du Saint-Office. Cette

discussion dura du 26 mai au 25 septembre, et remplit cinquante-deux congrégations; après quoi l'affaire fut remise aux cardinaux. Il y eut donc quatre-vingt-cinq congrégations tenues par les consulteurs. Les cardinaux en tinrent ensuite trente-sept, très souvent en présence du pape. Nous ne parlons pas de plusieurs congrégations extraordinaires préparatoires ou intermédiaires. Le jugement de ce livre remplit ainsi environ cent trente longues séances.

(4) Phelipeaux (*Rel.*, t. 1, 306), donne ces propositions *in extenso*.

(5) Dans sa correspondance avec la cour de France, qui se trouve aux Archives du Ministère des Affaires étrangères, on peut vérifier, en résumé, deux ou trois faits principaux.

Premièrement, le roi n'a jamais varié dans son désir et dans ses instructions. Il demande instamment une décision du pape, et se plaint des longueurs du procès.

Secondement, par rapport au cardinal, il lui a tracé nettement ses devoirs dès le début : il distingue fort bien les deux caractères, celui du ministre et celui du cardinal :

« Je vous envoye la lettre que j'écris de ma main au Pape, pour lui demander « de prononcer le plus tost qu'il luy sera possible sur le livre de l'ar- « chevesque de Cambray et sur la doctrine qu'il contient. Vous la rendrez à « S. Sté; et mon intention est que dans cette audience et dans touttes les autres « occasions que vous en aurez vous n'obmettiez rien pour luy faire connoître « de quelle extrême importance il est pour le bien de l'Eglise d'arrester par « une promte décision les suittes fâcheuses que de plus longues contestations « au sujet de ce livre pourroient faire naître.....

« Je suis persuadé que s'il est question de dire votre avis, l'*unique* (?) règle « que vous suivrez sera celle que votre conscience vous prescrira; et qu'à « l'égard de l'exécution de mes ordres aucune raison d'amitié ou de liaison « particulière ne sera jamais capable de vous faire manquer à la fidélité que « vous me devez. » (Lettre du Roi, du 26 juillet 1697.)

Troisièmement, le cardinal, dans ses dépêches, affirme toujours qu'il presse l'affaire, et que personne n'aurait pu obtenir plus de rapidité. Mais de détails sur les intrigues qui se passent à Rome à propos de ce livre, il se garde bien d'en donner. A l'entendre, tout va aussi bien que possible, selon les intentions du roi. Et le cardinal s'attribue des avis qu'il paraît évident qu'il a combattus.

(6) Phelipeaux. *Rel.*, t. II, p. 134. — Une autre fois, comme le cardinal importunait le pape, afin d'obtenir un chapeau de cardinal pour son neveu l'abbé d'Auvergne, prétendant que le roi le souhaitait ; « Ses instances, dit Phelipeaux (t. II, p. 40) étoient si violentes, que le Pape en parlant à M. Giori : « Vraiment, lui dit-il, cet homme est bien violent dans les choses « qu'il veut pour lui : Oui, S.-Père, répondit le Prélat, mais il est en même temps « bien modéré dans les choses qu'il demande pour le Roy. » Le Pape éclata de rire en disant, *Questo è verissimo.* »

(7) Sur le caractère d'Innocent XII, sur ceux de ses ministres, des cardinaux, de tous les personnages importants de Rome ; on trouvera des vues fort intéressantes dans des Mémoires donnés par le cardinal de Janson au prince de Monaco, nommé ambassadeur du Roi.

(Archives des Affaires étrangères, *Rome*, *cardinal de Janson*, t. III, p. 433-suiv.)

Il y a un trait de caractère du pape que Janson et Bouillon signalent égale-

ment : « Il s'engage facilement sur le champ. Mais aussi dans la suite se « dégage-t-il avec encore plus de facilité, ne comptant pas pour beaucoup de « manquer aux engagemens de sa parole. » (Arch. des Aff. étr., *Bouillon*, n° 384, p. 129.)

Les faits exposés par l'abbé Bossuet dans sa correspondance, et par Phelipeaux dans sa *Relation*, confirment ce jugement.

(8) Phelipeaux. *Rel.*, t. I, p. 300.

(9) *Id.*, t. II, p. 2.

(10) Phelipeaux. *Rel.*, t. II, p. 8. — Arch. des Aff. étr., *Card. de Janson*, t. I, p. 21 ; t. III, p. 452 : « Le Roy a eu la bonté de le gratifier d'une pension de quatre mille livres par an. »

(11) Phelipeaux, *Rel.*, II, 4.

(12) Voir la Corresp. de Fénelon, t. IX, p. 289, *d.*; 297, *g.*; 298, *d.*; 301, *g.*

(13) *Ibid.*, p. 290, *g.* — Cet exposé mérite d'être lu tout au long, comme modèle de la manière dont les faits peuvent être transfigurés.

(14) Même lettre, p. 290-291.

(15) Phelipeaux, *Rel.*, t. II, p. 9.

(16) Phelipeaux, *Rel.*, II, 13.

(17) C'est ce que Fénelon écrivait, n'exceptant que M. Pirot, qui, prétendait-il, avait d'abord approuvé son livre.

(18) Au sujet des moines, il faut s'entendre. Une grave contestation se poursuivait, dans ce temps-là, entre la cour de France et celle de Rome, sur les privilèges des réguliers. Un grand nombre d'évêques de France, depuis l'année 1682, prétendaient empêcher les moines de prêcher, confesser, etc., dans leur diocèse, s'ils n'apportaient une sorte d'*exeat* ou de certificat des diocèses d'où ils venaient. Cette prétention des évêques nous paraît fort légitime. Mais elle était contraire aux privilèges des réguliers, qui, de leur côté, prétendaient n'avoir à produire d'autres certificats que ceux de leurs supérieurs monastiques. La discipline que les évêques voulaient établir, ou rétablir, ruinait ou compromettait très fort les intérêts des ordres monastiques. Aussi les généraux d'ordres protestaient de toutes leurs forces à Rome. (Arch. des Aff. étr., *Rome, card. de Janson*, t. I, p. 463, 471, 487, 497, 523.)

On comprend donc le profit que les Cambrésiens espéraient tirer de cette accusation d'hostilité envers les moines, qu'ils intentaient aux évêques du parti opposé. C'était soulever contre eux tous les réguliers. Or, la plupart des consulteurs étaient des moines, parce que c'était presque exclusivement dans les ordres monastiques que la cour de Rome trouvait des théologiens. Phelipeaux en explique fort bien les raisons. Les ambitieux du clergé romain ne perdaient pas leur temps à étudier la théologie.

(19) 26 février 1698 ; ap. Phelipeaux, II, 23.

(20) « Il n'y a, écrit Bossuet à son neveu, 21 septembre 1698), qu'à s'en tenir aux termes de votre écrit, et demander la promptitude sans tomber dans « la précipitation. C'est ce que j'ai appris ce matin de la bouche de Sa Majesté, « en lui rendant compte de la disposition des choses. »

(21) Phelipeaux, *Rel.*, t. II, p. 65-82.

(22) Phelipeaux, *Rel.*, t. II, p. 29.

(23) Cette crainte n'était nullement chimérique. On peut voir le revirement que subit la politique pontificale sous le gouvernement de Clément XI, successeur d'Innocent XII. (Albert le Roy, *la France et Rome*, 1891.)

(24) Voir la correspondance de l'abbé Bossuet, *passim*, et la *Relation* de Phelipeaux, notamment t. II, p. 59, 61-64. — PHELIPEAUX, p. 61 : « L'abbé Bossuet eut encore deux conférences avec le cardinal Ottoboni... [Le P. Dez, « jésuite], lui avoit persuadé que les évêques déclarés contre M. de Cambrai « avoient établi à la cour une secte de rigoristes encore plus à craindre que « les jansénistes ; que le Roi et Mme de Maintenon favorisoient cette secte ; « que la Cour n'étoit plus qu'un pur baguetonage (*sic*) ou une dévotion outrée : « que M. de Cambrai n'avoit encouru la disgrâce des évêques et de cette dame « que parce qu'il s'y opposoit : que les jésuites françois faisoient tous leurs « efforts pour empêcher le progrès de cette fausse dévotion, et que la cour de « Rome devoit en cela les appuyer. »

On n'en finirait pas, si l'on voulait répéter tous les propos absurdes qui se débitaient à Rome sur l'état des esprits en France.

(25) PHELIPEAUX. II, 90.

(26) « Ce même jour (16 juillet 1698) nous reçûmes la *Relation* de M. de Meaux *sur le Quiétisme*. Elle ne fit pas moins d'effet à Rome qu'elle en avoit fait en France. » (PHELIPEAUX, II, 115)

(27) *Œuv. de Fénelon*, t. IX, p. 468 ; (L. de Chanterac à Fénelon, 19 juillet 1698.)

(28) PHELIPEAUX, II, 132.

(29) *Ibid.*, p. 143; à la date du 24 septembre 1698.

(30) PHELIPEAUX, II, 117, 158.

(31) Voir les pièces de ce procès, *Œuvres de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXIX, p. 587-595.

(32) Remarquons en passant que Phelipeaux fut cause de l'arrestation, en mai 1699, de cet étrange curé, qui s'était caché à Avignon, puis à Rome même, où il fut reconnu par un gentilhomme Franc-Comtois. Comme il reprenait son chemin vers la France, le cardinal Casanate, averti par Phelipeaux, le fit saisir à Florence, et ramener au Saint-Office. (*Rel.*, II, 248.)

Cf. lettre de l'abbé Bossuet à son oncle, 12 mai 1699, (t. XXX, p. 428 et 434); et correspondance diplomatique du cardinal de Bouillon. (Arch. des Aff. étr., n° 409, p. 86.)

Dans la dernière pièce indiquée ci-dessus, et qui est une lettre signée *Chrétien*, et datée de Dijon, 28 juin 1699, on lit d'étranges détails sur les désordres du curé de Seurre ; entre autres ceci :

« Il y a un nombre de filles qu'il a séduites, dont il a eu des enfants autant « qu'il y a de jours en l'an.

« ...De plus il y a à Lion une fille nommée Maréchal réfugiée dans un monas- « tère, dans la crainte qu'on ne l'oblige à rendre compte des enfants qu'elle a « eu de lui, et qu'on suppose avoir été étouffés...

Enfin, ce trait intéressant :

« Il a logé la dame Guyon, le Père La Combe, etc. »

(33) *Rel.*, II, 102.

(34) *Ibid.*, p. 105.

(35) *Rel.*, II, 119.

(36) « Je pris la liberté de lui demander si cinq mois avant d'entendre parler « de cet amour pur chimérique, il avoit seulement songé que moins une âme « pensoit à jouir de Dieu, à être heureuse, plus elle étoit parfaite ; si c'étoit « la doctrine de l'Ecriture, celle du catéchisme, celle qu'il avoit enseignée lui- « même, ou fait enseigner étant archevêque.

« Le pape fut frappé de mes observations, et m'assura que j'avois raison ; « que ces maximes étoient toutes nouvelles pour lui et me dit en termes exprès : « *Questa dottrina e cattiva, nuova, pericolosissima* : cette doctrine est nouvelle « et très dangereuse. »

(L. de l'abbé Bossuet à son oncle, 23 sept. 1698; éd. Lachat, t. XXX, p. 12.)

(37) L. de l'abbé Bossuet, 16 sept. 1698 ; t. XXX, p. 6.

(38) Il disait du cardinal de Bouillon : « Cet homme ne vient nous voir que « pour nous quereller : quand il nous parle, il est comme un sanglier blessé : « *come un porco ferito.* »

Relativement aux querelles personnelles entre Bossuet et Fénelon : « Il « connut bien la nécessité où avoit été M. de Meaux, de se justifier de l'accusa- « tion qu'on lui faisoit, d'avoir révélé la confession générale de M. de Cambrai. « Cela fit horreur à Sa Sainteté, et elle eut la bonté de dire que M. de Meaux « étoit sur cela hors de tout soupçon, et que M. de Cambrai se faisoit tort « depuis longtemps, *Si pregiudicava assai.* »

(Phelipeaux. *Rel.*, II, 148.)

Une autre fois, le pape demanda au P. Peirat, dominicain, « si ces jésuites « que le cardinal menoit si souvent à Frescati (sa maison de campagne) pour « étudier le livre de [M. de] Cambrai, étoient de si grands théologiens ; le « P. répondit : « Très Saint-Père, le cardinal ne les mène pas pour étudier, car « il sait plus de théologie qu'eux, mais pour trouver *qualche raggiro* et *qualche* « *forberia*, et en cela les jésuites en savent plus que le cardinal. » Le Pape se mit à rire, et lui dit : « Cette distinction est bonne. » Il s'ouvrit ensuite sur la personne du cardinal : « Il n'exécute, dit Sa Sainteté, aucun ordre du Roi. « Nous savons que le Roi lui en a donné plusieurs sur l'affaire de Cambrai, « dont il ne nous a jamais parlé. Nous ne savons pas ce qu'il mande au Roi, « mais nous savons qu'il ne fait rien de tout ce qu'il lui ordonne. » (*Ibid.*, p. 181.)

(39) *Signore cardinale, non siamo scholari ma giudici*, lui dit en pleine congrégation le cardinal Casanate. (Phelipeaux, II, 164, cf. p. 190) : Un autre jour, le card. Panciatici lui dit de même qu' « il prétendoit les traiter comme des écoliers ; que jusques ici, quoiqu'il se donnât pour un grand théologien, on ne s'en étoit point aperçu. »

(40) Phelipeaux (II, 87) donne la liste de ces cardinaux à la date du 26 mai 1698.

Le cardinal Altieri mourut subitement, le 29 juin, au moment où se trouvant mieux, il se proposait de prendre part aux congrégations et au jugement du livre de M. de Cambrai.

« Par la mort de ce cardinal, écrit Bouillon, je deviens sous-doyen du Sacré-Collège. Dans le premier consistoire, je passerai à l'évêché de Porto. »

(L. de Bouillon au Roi, 1er juillet 1698 ; Arch. des Aff. étrangères ; *Rome, cardinal de Bouillon*, n° 388, p. 436.)

Dans le même tome, p. 299, on trouve, à la date du 25 juin 1698, un très ample mémoire du cardinal de Bouillon sur tous les cardinaux papables. Ce sont des portraits fort instructifs et intéressants, écrits d'ailleurs, en général, avec peu de bienveillance.

On peut comparer ce mémoire avec un autre travail du même genre, et de l'année précédente, qui se trouve au tome 386, p. 340, sous ce titre *Etat du Palais du Pape, et des officiers qui l'approchent, avec leur caractere.*

Dans un vol. précédent (*Rome, cardinal de Janson*, n° 383, p. 433), il y a un mémoire donné par ce cardinal au prince de Monaco sur le caractère du Pape et de ses ministres, et autres personnages importants ou influents.

En réunissant tous ces portraits, on a une galerie à peu près complète de la cour de Rome en 1697-1698.

(41) PHELIPEAUX, II, 203.

(42) PHELIPEAUX, II, 161 ; et correspondance de l'abbé Bossuet, *passim*.

(43) PHELIPEAUX, II, 253.

(44) *Idem*., II, 195.

(45) PHELIPEAUX, II, 187, 201.

(46) Phelipeaux sut par ce secrétaire, qu'il présente comme un honnête homme, ce que contenaient des dépêches très personnelles du roi au cardinal. Personne ne pouvait être mieux renseigné que Poussin : car, possédant le chiffre, il était chargé de déchiffrer la correspondance. Nous n'oserions pas garantir qu'il ne tenait pas du ministère même une double fonction, celle de servir son patron, et celle de le surveiller : tant il s'acquitta parfois hardiment de la dernière. Au moins Bouillon soupçonnait quelques rapports mystérieux avec la cour. Car, dans une dépêche au roi, du 17 décembre 1698, après s'être plaint de l'infidélité de ce secrétaire, il dit qu'il n'a pas osé se faire justice lui-même, et saisir les papiers de Poussin, de peur d'y trouver, dit-il, « des choses dont peut-être V. M. ne voudroit pas que j'eusse connaissance. » C'est dire assez clairement qu'il soupçonne le prince de le faire observer par son propre secrétaire. Le roi ne se fâcha pas de cette impertinence. Il répondit simplement, (31 décembre) : « Je ne vous empêche pas de renvoyer votre secrétaire, si sa « fidélité vous est suspecte. Vous pouviez bien juger que ce ne seroit pas à lui « que j'aurois adressé mes ordres, si j'avois voulu faire savoir à Rome ce que « je vous ay mandé dans mes dépêches. « Et il lui conseille, avec une douce ironie, s'il renvoie son secrétaire, de ne pas faire d'éclat. (Arch. des Aff. étr., *Rome*, n° 389, p. 661-664, 693.) Entre temps, les envoyés de l'évêque de Meaux ne se firent pas scrupule de recommander ce bon serviteur aux libéralités du roi. « On fera ce qu'on pourra pour M. Poussin, répond Bossuet à son neveu « (14 septembre 1698) ; et je n'ai pas oublié tout ce que vous m'en avez toujours « écrit : je vous rendrai compte des démarches que je ferai en sa faveur. » (T. XXX, p. 3.)

« En vérité il ne faut pas abandonner le sieur Poussin (écrit encore l'abbé à « son oncle, 15 janv. 1699) : il ne perd aucune occasion de faire bien connoître « les intentions du roi. Il m'a dit avoir pris occasion de porter aux cardinaux « du Saint-Office le factum de M. l'archevêque de Rouen, pour avoir celle de « leur parler sur M. de Cambray, et de leur lire plus à loisir la lettre du roi. » « (T. XXX, p. 207.)

En novembre 1699, le prince de Monaco, devenu ambassadeur du Roi à Rome, redemande au marquis de Torcy ce secrétaire, à la place du sien, en dépit du cardinal de Bouillon. (Arch. des Aff. étr., n° 394, p. 165.)

(47) Son principal conseiller, le P. Charonier, fut dénoncé à la cour ; mais le roi ne jugea pas à propos de le rappeler en France. D'ailleurs le cardinal le défendit habilement. (Voir *Arch. des Aff. étrang.*, corresp. de Bouillon, *passim*.) D'autre part, il semble que les dénonciations contre le P. Charonier furent l'effet de rivalités entre PP. jésuites. (Voir l'abbé BOSSUET, lettre à son oncle, 16 sept., 1698, t. XXX, p. 6-7.)

Le cardinal se justifie toujours avec soin, mais d'une manière assez équi-

voque, d'avoir des relations avec les jésuites. Il écrit au roi (31 juillet 1698) :

« Dans une grande lettre du Sr Maille, que j'ai l'honneur d'envoyer à V. M.; « (il en a intercepté et envoyé bien d'autres du même auteur, je ne sais par quel calcul profond; car elles ne lui sont guère favorables); « elle y trouvera « plusieurs véritez mêlées avec des faits qui n'ont nul fondement, entre autres « celuy qui regarde une assemblée qu'il prétend que j'ay faite ces jours der- « niers à la maison des jésuites nommée *le Jesus*. Ce qui est de vray, c'est qu'il « y a plus de six mois que je n'y ai mis le pied, et que la seule maison des « jésuites où j'aille est le noviciat, qui est près de Montecavallo, et où je vais « quelquefois me promener, parce que l'air y est bon... »

(*Arch. des Aff. étr.*; n° 388, p. 585.)

Il est fâcheux qu'un ministre du roi se croie obligé d'expliquer ainsi ses allées et venues. Et encore les explique-t-il fidèlement ? On a droit d'en douter.

(48) *Arch. des Aff. étr.*, n° 389 : Lettre au Roi, 17 déc. 1698, p. 652.

(49) Arch. des Aff. étr.; *Rome*, n° 389, p. 508.

(50) *Ibid.*, n° 389, p. 163-168.

(51) L'évêque de Meaux ne fut évidemment pas étranger à la rédaction de la lettre du 24 décembre 1698. Car, le 22 décembre, il écrit à son neveu :

« J'arrive de Versailles, où j'ai rendu bon compte de vos lettres : on en « écrira de très fortes pour lui faire comprendre, s'il est possible, le tort qu'il a « d'en user ainsi. » (T. XXX, p. 160.)

Au reste, l'archevêque de Paris avait déjà tout expliqué au roi. (*Ibid.*. p. 158.)

(52) *Arch. des Aff. étr.*, n° 389, p. 580; 24 déc. 1698. — L'éditeur des *Œuv. compl.* de Bossuet (Lachat, t. XXX, p. 171, note *a*), dit que « cette lettre ne s'est pas retrouvée. » C'est qu'on ne l'a pas bien cherchée.

(53) *Arch. des Aff. étr.*, n° 389, p. 587 ; Versailles, 23 déc. 1698. — Phelipeaux. *Rel.*, II, 183. - *Œuv. de Bossuet*, éd. Lachat, t. XXX, p. 170.

(54) T. II, p. 184. — Cf. l'abbé Bossuet. L. du 8 janvier; t. XXX, p. 185, et p. 190.

(55) *Arch. des Aff. étr.*, n° 389, p. 642.

(56) Bossuet à son neveu, 19 janv. 1699 (t. XXX, p. 210) :

« Quand on entend dire ici que M. le cardinal de Bouillon cite le *Combat* « *spirituel* et les autres livres mystiques, et qu'il se rend le défenseur et le « docteur du pur amour, je tranche le mot, tout le monde a envie de rire; et « l'on auroit peine à le croire, si toutes les lettres de Rome ne le portoient « pas. J'avoue pour moi que je m'y perds; et si je crains beaucoup pour l'Eglise, « je crains aussi de fâcheuses suites pour ce cardinal. »

(57) Nous avons peine à croire que l'état de santé du prince de Monaco, durant plusieurs mois, fût autre chose qu'un prétexte spécieux pour retarder son départ.

(58) *Arch. des Aff. étr.*, n° 395, p. 583 ; lettre du card. de B. à M. le marquis de Puysieulx, 14 fév. 1699. — Phelipeaux. *Rel.*, II, p. 195. — L'abbé Bossuet, l. du 10 fév. 1699, (t. XXX, p. 247.)

(59) Phelipeaux, II, 201

(60) Corresp. de Bossuet, XXX, *passim*.

(61) Corresp. de Bossuet avec son neveu, t. XXX, p. 36, 46, 77, 117, 119, 141, 169, 223, 249.

(62) Corresp. de Bossuet, t. XXX, p. 311-312.

(63) Lettres de l'abbé Bossuet à son oncle, t. XXX, p. 368, 421, 437, 441. — *Archives des Aff. étr.*, n° 395. f. 286-287; n° 401, p. 15, 231.

Le cardinal écrit, avec un singulier dépit, à M. de Torcy (7 avril 1699) : « Puisque je suis destiné, Monsieur, à me trouver en compromis avec « M. l'abbé Bossuet... » : et là dessus il décharge son cœur au sujet du courrier de l'abbé, qui a devancé le sien par fraude, à ce qu'il prétend. Mais son ressentiment pourrait bien n'être pas inoffensif Dans une lettre du 22 mai, il annonce qu'ayant su que Madot était à Rome, de retour de sa mission, il a envoyé son secrétaire Poussin dire à l'abbé Bossuet :

« Qu'il se pourroit bien faire que des gens qui me sont attachez, qui ne « seroient pas si moderez, et qui n'auroient pas des sentimens si ecclésias- « tiques que les miens, se pourroient croire obligez sans mon ordre, à faire « ressentir à Madot le traitement qu'il méritoit *recevoir* (*rece* est une correction « de la main du cardinal), je croyois qu'il feroit bien de luy conseiller de sor- « tir de Rome incessamment, et avant vingt-quatre heures. »

Et le cardinal dit qu'il avait proféré ces menaces publiquement. Il ajoute, il est vrai, qu'il avait défendu expressément à ses gens de faire à Madot « aucun mauvais traitement. » On se rappelle, sur de pareils propos, le mot de Cicéron sur le meurtre de Clodius, *Fecerunt id servi Milonis, quod suos quisque servos in tali re facere voluisset*. (*Pro Mil.*, X.)

L'abbé Bossuet raconte qu'il apaisa le cardinal ; mais il crut sage de faire partir Madot de Rome.

(64) Phelipeaux, II, 206.

(65) C'est Albani qui succéda à Innocent XII, sous le nom de Clément XI.

(66) Phelipeaux, II, 207.

(67) Phelipeaux, II, 209.

(68) Le cardinal, dans sa lettre d'apologie au roi, (21 avril 1699 ; *Arch. des Aff. étr.*, n° 401, p. 58), prétend n'avoir jamais voulu faire absoudre le livre.

« Ce projet, dit-il, commençoit par condamner purement et simplement le « livre de M. de Cambray. deffendant la lecture de ce livre comme contenant « plusieurs propositions qui prises dans le sens qui se présente le plus natu- « rellement au lecteur, sont pernicieuses, mal sonantes, erronées respective- « ment, et induisant les lecteurs dans les erreurs marquées en particulier « dans ce projet, lesquelles étoient toutes celles que les cinq qualificateurs « contraires à ce livre luy attribuoient aussi bien que M. de Meaux. »

Ensuite, Bouillon ne se refuse pas le plus gros et le plus insoutenable des mensonges. Il affirme n'avoir jamais eu la moindre connaissance du projet de canons avant que le Pape les fît lire dans la congrégation tenue en sa présence le 5 mars. (P. 61.)

Il avoue pourtant ceci (p. 62) :

« Ce projet me paroissoit beaucoup plus avantageux pour le bien de l'Eglise « que le décret qui a été prononcé ; » et enfin (p. 66) : « Il n'est pas en mon « pouvoir de croire qu'on puisse penser autrement, du moment qu'on avoit pour « objet la destruction de l'erreur, et non pas celle de l'auteur. »

(69) Phelipeaux en donne le texte, II, p. 214-217.

(70) Phelipeaux, II, 214.

(71) *Arch. des Aff. étr.*, n° 400 ; fol. 202-203.

(72) Phelipeaux, II, p. 228. — Corresp. de Bossuet, t. XXX, p. 290.

(73) Lettre du Roi au card. de Bouillon, du 17 mars 1699; *Arch. des Aff. étr.*, n° 400, f. 193.

(74) L. du 10 mars; Arch. des Aff. étr.; n° 400, f. 221.

(75) PHELIPEAUX, II, 224.

(76) *Arch. des Aff. étr.*, n° 389, p. 432.

(77) L. du 17 déc. 1698; *Arch. des Aff. étr.*, n° 389, p, 595–608.

(78) « Je l'ai dit cent fois au cardinal de Bouillon, et j'ai cru qu'il avait ses « ordres sur cela. » (Il en avait en effet.) « Je me doute que c'est qu'il ne se « soucie guère que cette pièce soit univer-ellement reçue en France ; il suppose « que le *motu proprio* le pourra empêcher. »

(L. de l'abbé Bossuet à son oncle, 13 mars 1699; t. XXX, p. 309.)

(79) PHELIPEAUX, II, 226.

CHAPITRE III

Le décret de condamnation des *Maximes des Saint* ; et la soumission de Fénelon

Teneur du décret de condamnation. — Sentiments de Fénelon. Caractère de son obéissance. — Son mandement. Procédure pour l'acceptation de la constitution du Pape. — Assemblées provinciales des évêques. L'archevêque de Cambrai devant ses suffragants. — Questions de droit public. Réquisitoire de D'Aguesseau. — Bossuet dans l'assemblée du clergé de 1700. — Fénelon cherche à renouveler le débat sur l'amour pur. Ses Lettres à Clément XI. — L'ostensoir de la cathédrale de Cambrai. — Situation de Fénelon dans l'Église romaine.

I

Bossuet et ses partisans reconnurent dans la suite de ces événements « la providence particulière de Dieu, « qui se joue des projets des politiques, et qui n'aban- « donne point son Eglise dans les pressants besoins (1) ». Cette issue d'un procès tant débattu confirmait la foi inébranlable de l'évêque de Meaux dans les oracles du Saint-Siège. Il pouvait se féliciter d'avoir toujours compté sur la chaire de St-Pierre, en dépit des apparences les plus fâcheuses ; en effet, il avait constamment espéré contre l'espérance, *Contra spem in spem credidit* (2).

Mais que dut penser l'archevêque de Cambrai, qui comptait s'être fait un titre si considérable d'une con-

fiance toute particulière dans le pape, et s'était tant vanté de son empressement filial à prendre pour unique juge le Père commun des fidèles ? Quelle récompense de cette soumission exemplaire ! Quelle chûte du ciel où l'avaient placé ses admirateurs !

Il se voyait condamné sans dissimulation, nominativement, avec l'énumération de ses titres ; et son livre désigné en toutes lettres, avec le nom et l'adresse de l'éditeur. Le pape déclarait qu'il

« condamnait et réprouvait le livre susdit, en quelque lieu et en quelque autre langue qu'il eût été imprimé, de quelque édition et de quelque version qui s'en fût faite, ou qui s'en pût faire dans la suite. »

Il le condamnait

« comme contenant des propositions qui, soit dans le sens des paroles, tel qu'il se présente d'abord, soit eu égard à la liaison des principes, sont téméraires, malsonnantes, offensent les oreilles pieuses, sont pernicieuses dans la pratique, et même erronées respectivement. »

Il y signalait vingt-trois propositions qui avaient encouru la censure ; et il ajoutait :

« Au reste nous n'entendons point, par la condamnation expresse de ces propositions, approuver aucunement les autres choses contenues au même livre. »

La condamnation du livre était donc absolue et sans restriction, et ne laissait jour à aucun moyen de l'esquiver. Quelqu'un put dire, à Rome, que si l'archevêque de Cambrai ne se soumettait simplement à ce décret, il méritait d'être déposé et enfermé.

En vain l'abbé de Chanterac, surpris par la rapidité de la conclusion de l'affaire, courut aussitôt se jeter aux pieds du Saint-Père, et lui remontrer que ce jugement

allait ruiner l'autorité de tous les mystiques. Le pape, qui s'était vanté de faire un décret qui terminerait l'affaire, *Faremo un decreto saldo*, lui répondit que tout était décidé. Tel est au moins le récit de Phelipeaux (3). L'abbé de Chanterac raconte cette entrevue d'une facon qui n'y ressemble guère :

« Quelle différence entre ce qu'il dit en particulier, et ce que son bref fait entendre au public ! Nous ne saurions être tous ensemble si affligés, comme il le paroissoit lui seul, de ce qu'il pouvoit y avoir de pénible pour vous dans le jugement qu'il venoit de rendre, et il en paroissoit changé à n'être pas reconnoissable. Mais que son extérieur est une marque peu certaine pour pouvoir bien juger de ce qu'il pense en secret ! Il me dit plusieurs fois qu'il vous considéroit comme un *grand* archevêque, *très-pieux, très-saint, très-docte* ; ce sont ses propres termes, *piissimo, santissimo, dottissimo :* car il parloit italien (4). »

Si le pape avait, au fond du cœur, cette opinion de l'auteur des *Maximes des Saints*, pourquoi l'a-t-il condamné ? Mais on sent bien que le bon vieillard voulait consoler le vaincu ; et que l'imagination de Chanterac se prête à ce jeu.

Il restait à savoir quelle attitude prendrait l'archevêque de Cambrai à la nouvelle de sa condamnation.

II

On rencontre ici une tradition toute glorieuse pour Fénelon. Calme absolu d'une grande âme, détachement parfait, soumission instantanée et d'une modestie merveilleuse chez un si beau génie ; telle est l'image de l'archevêque de Cambrai dans cette épreuve douloureuse, selon la légende qui l'a couronné d'une auréole

pour son désintéressement et sa patience angélique. Et si l'on songe que, la veille encore, il envoyait à Rome des ouvrages de polémique plus victorieux, selon lui, que tous les autres (5) ; on ne saurait assez admirer l'apaisement subit d'un esprit tout échauffé par une lutte si ardente, et ce renoncement surhumain à son opinion et à son livre, c'est-à-dire, à l'objet d'une passion qui l'avait rempli pendant plus de deux ans.

A vrai dire, un détachement si prodigieux inspire quelque doute. Paraît-il conciliable avec ce que nous connaissons de la nature humaine, même la plus transformée par la religion ? Ou bien devons-nous voir en Fénelon un être entièrement supérieur à l'homme ? Ainsi l'ont conçu ses plus fervents admirateurs, ceux qui voulaient lui élever des autels, comme J.J. Rousseau et Bernardin de Saint-Pierre. Peut-être paraîtra-t-il plus sage de se borner à louer en lui ce qui est louable, d'admirer ce qui est rare ; et de regarder en face la vérité tout entière.

De Bausset n'est pas l'inventeur de la légende. Il l'a reçue du dix-huitième siècle, mais il l'a comme consacrée par son récit, qu'on peut lire encore avec intérêt :

« Fénelon étoit déjà instruit du décret rendu à Rome contre son livre, avant que les lettres de l'abbé de Chanterac lui fussent parvenues. Le comte de Fénelon, son frère, étoit parti en poste de Paris pour lui en porter la première nouvelle, et il étoit arrivé à Cambrai le 25 mars, jour de l'Annonciation, au moment où l'archevêque alloit monter en chaire pour prêcher sur la solennité du jour. Quelque affecté qu'il fût d'une décision si contraire à son attente, la religion conserva un tel empire sur cette âme vertueuse, qu'il se recueillit seulement quelques instants pour changer tout le plan du sermon qu'il avoit préparé ; il le

tourna sur la parfaite soumission due à l'autorité des supérieurs (6). »

Le récit de Phelipeaux, fait d'après ceux qui lui arrivèrent de Paris, ne diffère de celui qu'on vient de lire qu'en un point, mais assez important :

« Son frère, dit-il, l'exhortant de se soumettre, il avoit répondu, qu'il falloit que le Pape lui intimât le bref, qu'avant cela il n'étoit obligé à rien ; et en prêchant ce même jour, il avoit tourné son sermon sur la soumission qu'on devoit aux supérieurs, sans s'expliquer davantage (7). »

Quelle foi faut-il ajouter au témoignage de Phelipeaux, qui n'avait que des renseignements lointains, et peut-être inspirés par des préventions hostiles ? La même, je le veux bien, qu'à celui de M. de Bausset, qui assiste de plus loin encore à la scène, mais qui se montre prévenu pour Fénelon, autant que Phelipeaux contre lui. Seulement le récit contemporain paraît plus naturel que l'autre : pourquoi ? parce qu'il est plus circonstancié, et moins fade.

Dans les documents directs, qui ne sont pas suspects d'arrangement en un sens ou en l'autre, on ne trouve pas que Fénelon ait fait preuve d'un détachement d'ailleurs invraisemblable. Il fut cruellement mortifié d'une condamnation sur laquelle il ne comptait pas. Et qui aurait le courage de le lui reprocher ? Mais il eut assez d'empire sur lui-même pour remplir ses engagements. Il s'exécuta, sinon de bonne grâce, du moins avec son air habituel de supériorité. Si ce fut un rôle qu'il joua, il le soutint en artiste éminent.

On a vanté sans mesure son mandement de soumission (8). Ce n'est pourtant qu'un témoignage d'obéissance, pleine et sans réserve, il est vrai, mais non

pas autre que celle que doit un officier à son général, lorsqu'il reçoit des ordres qu'il exécute sans les approuver, ou une punition qu'il subit sans la trouver juste. Théoricien constant de la sujétion illimitée, Fénelon a soin de se donner en exemple à l'Eglise et à l'univers ; et en s'inclinant, il se loue. Il veut qu'on remarque bien qu'il se rend le modèle de cette discipline qu'il se plaît à imposer à tous et en tout :

« A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de nous, si ce n'est pour se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile que la dernière brebis du troupeau, et qu'il n'a mis aucune borne à sa soumission (9). »

Est-ce là l'expression de la parfaite modestie du cœur ? Il est permis d'en douter. Est-ce le discours d'un homme qui reconnaît qu'il s'est trompé ? Assurément non.

D'ailleurs, nous ne trouvons en aucun endroit un mot, un seul mot qui renferme de sa part un aveu d'erreur.

Bossuet disait de ce mandement, en transmettant à son neveu les piquants propos des observateurs non cambrésiens :

« Tout le monde a remarqué d'abord qu'il ne dit pas même que le livre soit de lui ; » — (le fait est incroyable, mais vrai (10);) — « il s'en est désapproprié, » — (piquante application de la théorie « de la désappropriation absolue !) ; — « et il a écrit en quelque « part dans un de ses livres imprimés, qu'il n'y prenoit aucune « part. » (On l'a lu en effet plus haut). — « Madame Guyon en a aussi usé de même. On est encore plus étonné que, très sensible à son humiliation (11), il ne le paroisse en aucune sorte à son erreur, ni au malheur qu'il a eu de la vouloir répandre. Il dira, quand il lui plaira, qu'il n'a point avoué d'erreur ; et il lui sera aussi aisé de s'excuser qu'il l'a été à madame Guyon..... La clause de son mandement où il veut qu'on ne se souvienne de lui que pour reconnoître sa docilité supérieure à celle de la

moindre brebis du troupeau, n'est pas moins extraordinaire. Il veut qu'on oublie tout, excepté ce qui lui est avantageux (12). »

Critique impitoyable ; qu'on peut qualifier de maligne, si l'on veut ; mais justifiée malheureusement par tant d'observations que Bossuet a dû faire sur le caractère de son antagoniste ; et enfin dont la suite ne démontrera que trop la sagacité.

D'ailleurs l'évêque de Meaux, tout en regrettant de ne pas trouver chez l'archevêque de Cambrai les dispositions intérieures qu'il souhaiterait et qui le rassureraient, n'a garde d'élever des difficultés à propos de ce mandement.

« Avec tout cela, je crois que Rome doit être contente, parce qu'après tout l'essentiel y est ric-à-ric, et que l'obéissance est bien étalée. Il faut d'ailleurs se rendre facile pour le bien de la paix à recevoir les soumissions, et à finir les affaires (13). »

III

Si l'on cherche, dans les écrits de Fénelon, au lendemain de la condamnation de son livre, quel est l'état de son cœur, on n'y trouve que le ressentiment d'une blessure, la douleur d'une humiliation, la préoccupation de se tenir droit contre ses adversaires, et l'ardeur à se faire bien venir de Rome, qu'il ne croit nullement aliénée à son égard, ce qui est vrai. Quant à son livre, il en a fait le sacrifice, mais de sa doctrine, point. Il s'obstine à penser qu'on ne l'a condamnée que sur un sens qui n'est pas le sien. Sa soumission est purement extérieure et littérale : elle est absolue dans la forme ; mais qu'on voie s'il cède quelque chose au fond.

Il écrivait, le 27 mars, à l'abbé de Chanterac (14).

« Je n'ai pas encore vu la Bulle ; mais je sais qu'elle est aussi forte contre moi que si M. de Meaux même l'avait dressée. Il faut adorer Dieu, et se taire, ou du moins ne plus parler qu'en un seul acte, où je montrerai, selon ma promesse, ma soumission pour mon supérieur. J'attends la Bulle pour mesurer sur ses paroles celles du mandement que je ferai. »

Son mandement ne fut donc pas écrit sans calcul, ni dans l'improvisation de l'émotion première :

« Je me propose (sauf meilleur avis) de ne mettre dans mon Mandement que quatre choses : 1° que je crois m'être mal expliqué, dès que le chef de l'Église, qui a des lumières et une autorité supérieure, le juge, et qu'ainsi je condamne mon « texte « sans restriction avec les mêmes qualifications que lui, etc. » ;

(Toujours le texte, rien que le texte ; et non la doctrine) ;

« 2° Que je me dois la justice de déclarer encore une fois à toute l'Église, ce qui n'est en rien contraire au jugement prononcé, savoir, que je n'ai jamais entendu mon texte, ni cru qu'on pût l'entendre que dans le seul sens que je lui ai toujours donné dans toutes mes défenses ; »

(Donc, il n'a jamais eu aucune des opinions qui ont été condamnées) ;

« 4° Que je soumets au Pape la doctrine de mes défenses, qui est véritablement la mienne, — (son livre ne renfermait donc pas sa doctrine ?) — « et que, si elle contient quelque erreur, je le supplie d'avoir la bonté de me le faire connoître, parce que autrement je ne pourrois me détromper, moi qui ne cherche qu'à fuir l'erreur, et qu'à m'attacher à la vérité avec une docilité sans réserve. »

N'était-ce pas renouveler le procès, non plus sur le le livre, mais sur les défenses ? Or, l'auteur prétend que ses défenses contiennent *sa* doctrine. Est-ce la même que celle de son livre ? Si, oui : elle est condamnée

avec le livre ; si, non : voilà un nouvel examen à entreprendre. Fénelon aurait donné, tout le reste de ses jours, de l'occupation au Saint-Siège. L'examen d'un livre de trois cents petites pages avait rempli près de deux années : ses défenses en demandaient dix fois plus. D'ailleurs, le pape n'avait-il pas dit que « ce prélat devrait se contenter de voir que ses explications n'avaient pas été condamnées (15) ? » Allait-il céder à la nouvelle demande de l'archevêque de Cambrai, énoncée à peu près dans les mêmes termes que celle que l'auteur lui avait adressée deux ans auparavant pour son livre ? Et cette demande indiquait-elle réellement un esprit de soumission ; ou bien au contraire une espérance d'ébranler la sentence portée sur les *Maximes des Saints* ; et enfin une infatigable persévérance dans la lutte pour une doctrine si nettement condamnée ?

Il y a une autre lettre, du 3 avril, écrite par Fénelon à son « très cher abbé » (16), que nous voudrions qu'on lût tout entière. Il lui envoie une copie manuscrite de son mandement, avant de le publier.

« Je comprends bien qu'avant cet acte de soumission, le Pape, quelque parole que vous lui arrachiez, ne fera jamais nul pas en ma faveur pour rendre témoignage à la pureté de la doctrine que j'ai soutenue. »

Saisit-on l'énormité de cette espérance : le pape rendant *témoignage à la pureté de la doctrine* qu'il a condamnée par acte solennel après tant de débats ? Mais est-ce la doctrine du livre, ou celle des explications ? Ou bien les deux n'en font-elles qu'une ? Autant de pièges tendus au pape.

« Ce que je crains, c'est que, quand Rome aura ma pleine

soumission, ils voudront encore me faire languir pour me réduire à compter avec mes parties, et à me mettre à leur merci. »

Est-ce assez marchander cette soumission, qu'on a tant vantée pour sa spontanéité et son complet abandon? Fénelon, en définitive, ne craint qu'une chose, c'est que Bossuet ne prenne quelque avantage sur lui. Quant à la vérité ou à la fausseté de sa doctrine, il ne s'en inquiète pas : elle est excellente, puisque c'est la sienne et celle des saints. Il ne discute pas là-dessus.

Qu'un philosophe, qui ne relève d'aucune autorité humaine, et qui croit ne suivre que sa raison, juge sa doctrine bonne, parce qu'elle est sienne ; nous ne nous en chagrinons pas, lors même que nous la repoussons. Mais il s'agit d'un évêque, soumis en apparence à l'autorité de l'Église. Que pensera-t-on de cet évêque, s'il s'obstine à juger sa doctrine irréprochable, contre le sentiment des évêques, ses confrères, et du pape, son souverain? N'est-ce pas là s'opiniâtrer dans son sens propre, tout en professant une docilité exemplaire? Où est la docilité et en quoi se distingue-t-elle de cet attachement à ses propres opinions, que les orthodoxes qualifient si durement? Nous voudrions bien qu'on nous expliquât en quoi ; si ce n'est en affectation de détachement, et en subtiles équivoques sur les mots de soumission, d'obéissance, de docilité? Au reste, nous connaissons depuis longtemps cette particulière duplicité des quiétistes, les plus humbles des hommes en paroles, et les plus indomptables au fond du cœur. Qu'ils aient donc une bonne fois la franchise de dire : Je le crois parce que je le crois : entre Dieu et moi, il n'y a pas d'intermédiaire : c'est toujours Dieu qui parle par

ma bouche ! Mais qu'il ne nous disent pas qu'ils sont soumis à l'autorité, qu'ils « ne cherchent qu'à fuir l'erreur, et qu'à s'attacher à la vérité avec une docilité sans réserve.» La docilité ? chez eux c'est l'obéissance du roseau à la force du vent. La vérité ? Ce sont les rêveries de leur propre imagination. Toujours prêts à fléchir l'autorité par des soumissions affectées, ils sont invariablement résolus à l'éluder par des distinctions non moins étonnantes que celles d'Escobar.

IV

Loin de confesser aucun tort, Fénelon poursuit ses attaques contre ses parties, sur de simples suppositions de son esprit. Il ne peut lui entrer dans la pensée que les évêques réunis contre lui défendent la foi commune de l'Église. Ce sont des ennemis acharnés contre lui, rien de plus.

« Leurs véritables raisons seront leur hauteur, leur ressentiment, et plus encore le grand intérêt qu'ils ont de m'arracher par crainte un aveu clair, ou du moins ambigu, que j'ai favorisé l'erreur, et que je suis par là l'auteur des scandales. »

Donc il n'avouera jamais qu'il ait été dans l'erreur. Mais que l'amour propre est un « outil merveilleux pour nous crever les yeux, » comme dit Pascal ; et que Fénelon excelle à prêter aux autres ses propres passions !

« Il n'y a qu'une espèce d'aveu direct ou indirect qui puisse justifier leur conduite, et me flétrir tellement dans le monde, que je ne puisse jamais me relever ni leur faire ombrage. Mais toutes les raisons qui les pressent de vouloir me réduire à de telles démarches, me pressent encore davantage de ne les faire jamais. »

O naïveté de l'évêque de Meaux, qui aurait désiré chez l'archevêque de Cambrai, comme chez d'anciens auteurs qu'il cite (17), un regret chrétien d'une erreur dangereuse ! Il n'y a pas ici de chrétien : il n'y a qu'un homme outré de sa défaite, et tourmenté d'ambition ; et qui ne pèse rien, que l'opinion du monde. C'est un prestige personnel d'infaillibilité qu'il s'agit de sauver, en vue d'un avenir de puissance et de gloire. Cette « malheureuse affaire » a failli compromettre ce prestige : Fénelon le reconquiert en son esprit, à l'heure même où il se sent renversé d'un coup imprévu.

Même à l'égard de Rome, il entend bien que sa soumission soit sans conséquence, ou très profitable.

« Si Rome ne veut point *rendre témoignage à la pureté de la doctrine* que j'ai soutenue, et qui est tout ce que j'ai eu dans l'esprit, ils font encore plus de tort à cette doctrine qu'à moi. Pour moi, je suis résolu de porter patiemment ma croix. Ma patience, mes mœurs, mon travail pour ce diocèse (— nous n'avions jamais entendu dire qu'un *saint* se fût ainsi glorifié lui-même —) ; mes instructions familières feront peut-être plus à la longue, pour me justifier, que des louanges dans un bref. (Voilà qui est bien dédaigneux pour le Pape !) — Ainsi, mon très cher abbé, si vous ne pouvez obtenir ce bref, et des offices du Pape du côté de la cour — (de la cour ! —), que par des bassesses équivoques sur le passé, prenez modestement congé de la compagnie, et passons-nous, avec abandon à la Providence, de tout ce qu'elle nous ôtera. »

Vit-on jamais un condamné, un vaincu, réclamer si hautement, et sur l'heure, des réparations, des réhabilitations, les honneurs même du triomphe ? Tel est l'homme qu'on a peint comme un prodige de modestie épiscopale ! Qu'est-ce donc qu'on appellerait un esprit obstiné et entêté de ses idées ? Un homme apparemment

qui n'accompagnerait pas ces exigences surprenantes d'un certain langage plaintif et faussement résigné? Car Fénelon, en réclamant sans cesse, se plaint toujours : c'est une victime couverte d'opprobres, comme Jésus-Christ (18), qui se soumet, à quoi ? évidemment à l'iniquité.

Il fait remettre au pape, avec son mandement, une lettre où le Saint-Père lira d'abord ces paroles :

... « Verba mea dolore plena sunt ; sed animi submissio et docilitas dolorem superant. Non jam commemoro innocentiam, probra, totque explicationes ad purgandam doctrinam scriptas. Præterita omnia omitto loqui (19). »

Si le pape ne comprend pas que sa sentence paraît injuste à Fénelon, il aura l'entendement rebelle. L'auteur continue par l'assurance de sa soumission « simple, absolue, sans une ombre de restriction ». Mais on ne voit là qu'une promesse de ne point élever de difficultés contre le décret de condamnation. Fénelon voulait rassurer le pape sur les menaces de protestations plus ou moins retentissantes, au moyen desquelles on avait inquiété le vieux pontife, dont il s'applique à reconquérir la faveur. Quant à manifester un regret sur les erreurs semées dans son livre, jamais il n'y consentira : une telle confession est trop éloignée de son esprit, aussi bien que de son cœur. Il n'exprime autre chose, pour conclure, que sa patience dans les afflictions :

« Dès que Votre Béatitude aura reçu bénignement le mandement qui doit être bientôt mis à ses pieds, comme signe d'une soumission absolue, il ne me restera plus qu'à supporter en silence toutes mes afflictions. »

Le neveu de l'évêque de Meaux s'empressa de lui

signaler avec véhémence, et même avec « indignation », les termes de cette lettre (20). Bossuet lui répondit (21) :

« On est étonné de trois mots de la lettre de M. de Cambray au Pape : *Innocentiam*, *probra*, *explicationes*. M. de Cambray pourroit dire ailleurs tout ce qu'il voudroit, sans que nous songeassions un moment à nous en plaindre, désirant autant qu'il nous est possible de ne donner à ce prélat aucune occasion d'exciter de nouveaux troubles. Mais aujourd'hui qu'il nous attaque devant le Saint-Siège, si l'on ne nous fait pas justice, nous ne pouvons nous taire sans nous confesser coupables.

Innocentiam. Nous n'accusons point ses mœurs ; à Dieu ne plaise. Il n'en a pas même été question, mais de sa seule doctrine. Or si sa doctrine est innocente, que devient le bref ? C'est le Saint-Siège et son décret qu'on attaque, et non pas nous.

Probra. Quels outrages avons-nous faits à M. de Cambray ? Tout ce que nous avons dit contre sa doctrine et contre son livre est de mot à mot ce qui est porté dans la Constitution. Si nous avons dit que le livre étoit plein d'erreurs, portant à de pernicieuses pratiques, capables d'induire à des doctrines déjà condamnées, telles que celles des beguards, de Molinos, des quiétistes et de madame Guyon ; la bulle dit-elle autre chose ?

Explicationes. Si elles sont justes, si elles conviennent au livre, le Saint-Père a mal condamné le livre *in sensu obvio*, *ex connexione sententiarum*, etc. Il ne faut que brûler le bref, si ces explications sont reçues.

... « Cependant si l'on lui passe toutes ces excuses mises par lui-même sous les yeux du Pape, et si on le loue, c'est les approuver...

« Ajoutons encore *ærumnas*. Est-ce un si grand malheur d'être repris de ses erreurs ? M. de Cambray ne se plaint que de la correction, en évitant d'avouer sa faute. Si l'on passe cela à Rome, et si celui qui avance de telles choses n'en remporte que des louanges, il se trouvera non seulement mieux traité que les défenseurs de la vérité, mais encore honoré par le Saint-Siège, pendant que les autres demeureront chargés du reproche d'être des calomniateurs. »

Bossuet ne se trompait pas, et ces paroles peuvent

être considérées comme des prophéties. C'est le condamné qui devint le favori de Rome, où l'on sait bien que l'évêque de Meaux ne fut jamais une *persona grata.*

V

Le Saint-Siège pourtant ne tomba pas tout d'abord dans le piège que Fénelon lui tendait. Il y vint plus tard; mais d'abord Innocent XII se tint en garde, étant bien averti (22).

« Le 12 mai, dit Phelipeaux (23), on envoya à M. de Cambray le Bref suivant en réponse à son mandement et à ses deux lettres. Le cardinal de Bouillon avoit fait tous ses efforts d'y faire glisser beaucoup de choses à l'avantage de M. de Cambray. Les cardinaux s'en aperçurent, et en firent retrancher plus de la moitié.

En effet, le bref du pape à l'archevêque de Cambrai (24), du 12 mai 1699, ne comprend, avec l'ample témoignage de la tendresse pontificale et sa bénédiction très affectueuse (25), que des éloges pour la soumission de l'archevêque, conforme à ses promesses. Le pape ne commit pas la faute invraisemblable d'insinuer quoi que ce fût contre son propre décret, ou de recommander au roi le prélat dont ce même prince avait justement craint le triomphe.

La doctrine des *Maximes des Saints* est donc demeurée flétrie à Rome sans appel ni atténuation. Mais la personne de l'auteur y est demeurée sans aucune atteinte, bien que ses défenses n'y aient pas plus été approuvées que condamnées. On y garda un silence complet sur ces volumineux ouvrages. Cette réserve servit proba-

blement mieux les intérêts de Fénelon que ne l'aurait pu faire un nouvel examen, dont il ne devait pas, selon le bon sens, se promettre un succès pour sa doctrine.

Il demeura revêtu de la gloire d'une soumission édifiante, dont on se plut à exagérer la beauté, soit qu'à Rome on ne sentît pas ses réserves mentales, soit que, les voyant, on se hâtât d'en prévenir les effets par des embrassements et des louanges capables de le contenter (26).

Le pape, dans son grand âge et sa faiblesse, avait subi l'émotion des dangers qu'on avait pris soin de grossir à ses yeux. Charmé de les voir s'évanouir, il prodigua les éloges à M. de Cambrai pour avoir accompli ses engagements : il ne pouvait se rassasier de compliments sur ce sujet ; c'est ce qui remplit presque tout son bref. Les moindres signes de ressouvenir, qui auraient pu offenser un esprit ombrageux, furent soigneusement évités : il ne reçut que des témoignages d'amour.

De leur côté, les cardinaux, qui avaient cependant voté sa condamnation, s'empressèrent tous, à l'exception de Casanate, s'il en faut croire M. de Bausset (27), « d'assurer l'archevêque de Cambrai de leur estime, de leur respect, de leur vénération, et de lui déclarer qu'ils se trouveroient heureux de lui en donner des preuves dans toutes les occasions ». Nous croyons bien que les cardinaux, pour la plupart, cherchèrent à se ménager avec un prélat qui pouvait redevenir très puissant en France. Mais de Bausset n'entre point ici dans le détail des personnages, de leurs intérêts et de leurs rôles divers. Ce serait encore un sujet à débrouiller, si nous ne craignions de trop nous attarder. Dans

une lettre même de l'abbé de Chanterac, dont M. de Bausset s'autorise, on peut trouver des renseignements que celui-ci omet. Il est clair qu'il y avait, dès ce moment, des intrigues nouées à Rome entre un parti de cardinaux et le merveilleux archevêque. Ses partisans ne voulaient pas être nommés dans une lettre : l'abbé ne devait les faire connaître qu'à l'oreille de son patron. Les autres étaient certainement beaucoup plus tempérés dans leur zèle pour Fénelon : car c'est eux qui firent retrancher du bref certains excès de complaisance, d'après le récit de l'abbé, conforme cette fois, pour le fond, à celui de Phelipeaux (28). Au reste, tout, selon Chanterac, se termine à la gloire de M. de Cambrai :

« Il est certain qu'on ne peut ni louer ni admirer davantage que l'on fait ici, votre soumission, votre mandement, vos lettres au Pape, toute votre conduite ; et l'approbation même de votre livre n'auroit jamais pu vous attirer tant de gloire ni d'estime (29). »

VI

Chanterac a dit ici une vérité. Fénelon condamné fut comme vengé par une bienveillance publique, qui s'est accrue de jour en jour. Mais vengé de quoi? De la persécution ? Où était-elle? Il avait soumis au jugement du pape un livre suspect, et ce livre avait été censuré. Que ceux qui approuvent la doctrine et la morale du livre déclarent leur sentiment. Eux seuls auraient quelque raison de parler de persécution. Non, Fénelon fut vengé contre le bon sens et l'autorité, qui le condamnaient. Il fut vengé contre la morale, qui désapprouvait également sa doctrine et sa conduite. Il fut adopté par une sorte

de préjugé public, parce qu'ayant soutenu des opinions intolérables, il avait été condamné par le concours des pouvoirs politiques et religieux. Beaucoup de personnes lui ont tenu compte surtout des rigueurs du roi, comme si la disgrâce de Louis XIV n'avait été qu'un caprice de despote. Fénelon est devenu l'idole de tous les ennemis des pouvoirs établis. Ils n'ont pas vu que cet homme était l'autorité en personne, mais l'autorité dépourvue de prudence et inspirée de doctrines effrayantes pour la nature humaine. Ils en ont fait le martyr de la liberté, quoiqu'il n'ait été tout au plus que le martyr d'une sorte de fanatisme. Quant à ceux qu'a touchés son détachement de lui-même et de ses propres opinions, ce sont les plus dupes de tous : car nul homme ne fut jamais plus invinciblement attaché à son sentiment. Fénelon a fait illusion à tous les gens de bonne foi de tous les partis. Mais, encore une fois, pourquoi ne croirait-on pas qu'il a commencé par s'éblouir lui-même ? On ne peut douter qu'il n'ait cru en ses propres lumières, avec une considération fort médiocre pour celles d'autrui.

Il est impossible du moins de contester ce que dit ici l'abbé de Chanterac. L'approbation même du livre de Fénelon n'aurait jamais pu lui attirer autant de gloire ni d'estime que le fit sa soumission, habilement interprétée par ses amis. Mais doit-on prendre à la lettre tout ce qu'ils assurent ?

L'esprit du pape fut certainement travaillé par eux. Innocent XII devint, selon l'apparence, plus bienveillant pour l'archevêque de Cambrai qu'il ne lui avait jamais été sévère. Cependant faut-il admettre qu'il ait eu l'intention de le faire cardinal ? On voit bien qu'il

introduisit dans le Sacré Collège des hommes qui avaient été les apologistes du livre des *Maximes des Saints*. Mais songea-t-il à y faire entrer l'auteur même de cet ouvrage condamné?

Dans une longue dépêche au roi (6 avril 1700) (30), Bouillon prétend que, pendant une grave maladie, le pape aurait tenu des propos « qui pouvoient faire croire qu'il auroit intention de nommer » M. de Cambrai comme l'un des deux cardinaux qu'il avait réservés *in petto*.

Et ce même personnage voulant ici faire sa cour au roi, assure qu'il est allé voir le pape pour le détourner de ce dessein, « tant que V. M., dit-il, ne jugeroit pas « devoir procurer cette dignité » à M. de Cambrai. Il y a bien lieu de croire que Bouillon fait un étalage de zèle mal à propos. Les foudres royales étaient en ce moment même suspendues sur sa tête. Il allait recevoir quelques jours plus tard son ordre d'exil (31). Ses dépêches précédentes avaient excité la colère du roi ; il ne l'ignorait pas : voulait-il flatter le prince par une ostentation d'empressement à deviner ses pensées? A-t-il fait une démarche téméraire sur de vagues propos? Qu'avait dit le pape dans ses rêves de malade? Que répondit-il à Bouillon? Celui-ci a-t-il tout inventé? Toutes sortes de conjectures sont possibles.

Si l'aventure se trouvait vraie, il n'aurait pas fallu un an pour faire passer Fénelon de la condition d'auteur censuré à celle de prince de l'Église, au moins *in petto*. Seulement il reste à établir que tout ceci n'est pas un conte en l'air, propagé par l'ardente faction de l'archevêque de Cambrai. Il ne serait, en tous cas, fondé que sur on ne sait quels propos tenus dans la fièvre par un pontife qu'on croyait mourant (32).

VII

Il est certain que le roi, dans ce temps-là, n'aurait pas vu d'un œil favorable la promotion de l'archevêque de Cambrai au cardinalat. Il avait donné, dès le 14 décembre 1699, sa *nomination* à M. de Noailles (33), qui ne fût promu que le 21 juin suivant. Il aurait eu le droit de regarder comme un affront que le pape fît marcher M. de Cambrai avant le prélat de son choix.

D'ailleurs le roi, à cette époque, n'avait nulle raison d'être apaisé à l'égard de l'auteur des *Maximes des Saints*, qui venait de lancer son *Télémaque* au plus fort de l'affaire de sa condamnation (34). Ce n'était pas là une diversion fort avantageuse pour lui, ni très propre à regagner le roi.

Si le monarque n'entendit pas d'abord parler des traits de satire qu'on ne tarda pas à relever dans ce livre, du moins il avait les yeux sur la conduite que l'archevêque de Cambrai allait tenir par rapport au décret du pape, relatif aux *Maximes des Saints*.

Nous avons déjà signalé la sollicitude du gouvernement de Louis XIV au sujet de la forme que le Saint-Siège pourrait donner à sa décision sur le livre incriminé. On craignait de rencontrer là quelque pierre d'achoppement. Quand le décret fut envoyé au roi, Louis s'en montra personnellement satisfait; mais il n'en fut pas de même de ses conseillers, hommes d'Eglise ou de Parlement.

Le roi ne vit d'abord que la satisfaction que le pape avait voulu lui donner. Ce décret avait devancé la réception d'une dernière lettre fort grave que le prince

expédiait au souverain pontife (16 mars 1699) (35) et qui ne parvint à Rome que le 26 (36). Les bonnes intentions d'Innocent XII étaient donc démontrées par le fait même. Louis se déclara content à la lecture du décret, Bossuet de même (37); M. de Noailles ne le fut pas moins. On avait été effrayé du projet des canons; on s'était hâté d'y opposer un mémoire que Bossuet rédigea et que le roi envoya au cardinal de Bouillon, mais qui ne servit point, grâce au revirement du pape. L'affaire se trouvait terminée plus tôt et mieux qu'on ne l'avait prévu.

« C'est vraiment un coup du Ciel que ce qui s'est fait, écrit sur le champ Bossuet à son neveu (38). Les qualifications ne peuvent être plus sages, ni plus fortes, ni mieux appliquées. Le cardinal Casanate et le cardinal Panciatici sont vraiment des hommes divins. Rien ne fera jamais plus d'honneur à la chaire de saint Pierre que cette décision, ni au sacré Collège de montrer qu'il a de si grands sujets. »

Un nuage cependant, un petit nuage se montre dans ce beau ciel.

« Il n'y a qu'une seule chose à désirer ; c'est qu'on eût fait une bulle en forme comme à Jansénius et comme à Molinos. Je ne sais s'il se trouvera un exemple ni qu'il y ait une décision de foi par un bref *sub annulo Piscatoris*, ni si jamais on en a passé ici de telle sorte. Je ne doute point que M. le cardinal de Bouillon n'ait laissé passer cela exprès. »

L'abbé Bossuet avait déjà écrit à son oncle sur ces difficultés, et il attribuait tout le mécompte à la négligence ou aux mauvais desseins du cardinal de Bouillon (39).

Quand le pape sut que la différence d'un bref ou d'une bulle pouvait soulever des embarras en France;

que du reste on était content de son décret ; il déclara qu'il avait cru faire une bulle, qu'il n'y attachait pas d'importance, qu'il en ferait cent, s'il le fallait (40). Mais en France, on était trop heureux de voir le procès se terminer si bien ; on résolut de passer par dessus toutes les chicanes. Quand nous disons *on*, c'est le roi, conseillé par Bossuet et Noailles : car les jurisconsultes ou laïques ou ecclésiastiques ne se turent pas. Mais le roi voulut en finir ; et il n'est pas sûr qu'il comprît à fond ces grosses questions de bref et de bulle, et *de motu proprio*. A ses yeux, il ne s'agissait plus que de remplir sa promesse, et d'assurer dans tout son royaume l'obéissance au décret ou *constitution* du pape. Il s'empressa d'écrire au Saint-Père pour lui en donner sa parole, en le remerciant de l'envoi de son bref. Innocent XII lui répondit avec une joie égale (31 mars 1699) (41).

L'affaire de l'acceptation du bref se trouva un peu plus épineuse que Louis ne l'avait pensé, soit en cour de Parlement, soit devant l'épiscopat français. Les siècles avaient établi des maximes dont l'Eglise de France ne consentait guère à se départir. Des axiomes et des formules devenaient comme des dragons mystérieux, chargés de la garde des libertés gallicanes contre les entreprises de Rome. Beaucoup de gens, sans doute, n'y entendaient rien. Il n'en fallait pas moins passer par ces formes salutaires, sous peine de tout livrer à la cour romaine, et de laisser nos anciens droits tomber petit à petit.

Quand il s'agit de faire enregistrer la constitution d'Innocent XII par le Parlement, pour la rendre exécutoire dans le royaume, on la trouva entachée de cer-

tains vices de forme, qui pouvaient la faire rejeter par ce sénat inflexible dans ses maximes.

Le premier inconvénient signalé était le *motu proprio*. Le pape déclarait que « de son propre mouvement, etc. », il condamnait la doctrine du livre de l'archevêque de Cambrai. Or, la maxime de l'église gallicane sur ce sujet fut rappelée par le procureur général d'Aguesseau, dans son réquisitoire subséquent :

« Nous savons que le pouvoir des évêques et l'autorité attachée à leur caractère d'être juges des causes qui regardent la foi, est un droit aussi ancien que la religion, aussi divin que l'institution de l'épiscopat, aussi immuable que la parole de Jésus-Christ même. »

... « Et soit que les évêques de la province étouffent l'erreur dans le lieu qui l'a vu naître... ; soit qu'ils se contentent d'adresser leurs consultations au souverain Pontife sur des questions dont ils auroient pu être les premiers juges... ; soit que les empereurs et les rois consultent eux-mêmes et le Pape et les évêques... ; soit enfin que la vigilance du Saint-Siège prévienne celle des autres Eglises, comme on l'a souvent remarqué dans ces derniers temps : la forme de la décision peut être différente... ; mais le droit des évêques demeure inviolablement le même, puisqu'il est vrai de dire qu'ils jugent toujours également, soit que leur jugement précède, soit qu'il accompagne, ou qu'il suive celui du premier Siège. »

Pour revendiquer ce droit inaliénable des évêques, sans porter atteinte à la constitution du Saint-Père, on s'avisa, préalablement à toute ordonnance royale, de la soumettre à l'examen de tous les évêques de France assemblés par provinces. Par ce moyen, les évêques s'associaient au jugement pontifical.

« M. de Reims, dit Phelipeaux (42), fut le premier qui proposa au Roi les assemblées provinciales, comme la voie la plus canonique et la plus conforme à l'ancienne tradition, et aux

maximes reçues de tout temps dans l'Eglise gallicane. Ce projet fut approuvé par MM. de Paris et de Meaux, qui en montrèrent l'utilité. »

Les messieurs du Conseil essayèrent de persuader au roi qu'il devait envoyer un commissaire dans l'assemblée de chaque province. Mais un mémoire, rédigé par Bossuet (43), lui fit sentir que ce dessein était blessant pour les évêques :

... « Il faut tabler sur nos maximes, suivant lesquelles un jugement du Pape en matière de foi ne doit point être publié en France, qu'après une acceptation solennelle de ce jugement faite dans une forme canonique, par les archevêques et évêques du royaume. Une des conditions essentielles à cette acceptation, est qu'elle soit entièrement libre. Passeroit-elle de bonne foi pour l'être, si les peuples voyaient des commissaires du roi dans vos assemblées ?... »

Le roi, ayant renoncé à ses commissaires, adressa, le 22 avril 1699, à tous les métropolitains de France l'ordre d'assembler respectivement leurs évêques suffragants,

« Afin, dit-il (44), que vous puissiez recevoir et accepter ladite Constitution avec le respect qui est dû à notre Saint-Père le Pape, et convenir ensemble des moyens que vous estimerez les plus propres pour la faire exécuter ponctuellement et d'une manière uniforme dans tous les diocèses... »

Une lettre semblable fut adressée à l'archevêque de Cambrai, avec ce considérant particulier :

« ... Ayant vu par le mandement que vous avez fait publier dans votre diocèse, et dont vous m'avez envoyé un exemplaire, votre soumission pour la condamnation prononcée par N. S.-P. le Pape, contre le livre que vous avez fait imprimer en l'an 1697, sous le titre d'*Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, etc (45). »

VIII

Fénelon dut donc, ainsi que les autres métropolitains, assembler ses suffragants pour accepter la constitution qui condamnait son livre. Cette nouvelle épreuve fut soutenue par lui avec la dignité qui lui était propre. Les amertumes pourtant ne lui furent pas épargnées.

On peut lire tout le récit de M. de Bausset sur la conduite de l'archevêque et de ses suffragants dans l'assemblée provinciale tenue à Cambrai : c'est une scène dramatique (46). Mais on fera mieux de lire le procès-verbal lui-même (47). Dans son propre palais, le majestueux métropolitain s'entendit reprocher, par l'évêque de Saint-Omer (48), que les termes de son mandement n'exprimaient pas un « acquiescement intérieur (49). » Ce n'était que la vérité, très manifeste pour toutes les personnes attentives. Mais la dire en face ; comment appellerons-nous cette franchise ? Simplicité épiscopale, ou brutale rudesse, ou sincérité inconsidérée ? Nous laissons chacun en juger selon son cœur. Quoi qu'il en soit, l'archevêque fit bonne contenance, et prit la peine de se justifier par un long raisonnement d'une dialectique serrée et très déliée, comme il savait si bien en faire ; mais qui ne prouvait nullement la chose en question, à savoir, la soumission intérieure ; et d'autant moins qu'il ajoutait :

« Qu'il ne pouvoit avouer contre sa conscience, qu'il eût jamais cru aucune des erreurs qu'on lui avoit imputées (50). »

Autant valait dire qu'il n'avait jamais cru ce qu'il

avait écrit dans son livre; ou que son livre ne signifiait pas ce qu'on y avait lu. Des deux façons, il ne reconnaissait pas qu'il eût été justement condamné. Qu'appelle-t-on une soumission intérieure ? En vérité, on est étonné de voir comment ses admirateurs le défendent, quand ils s'extasient sur cette réponse.

« On conviendra, dit M. de Bausset, que l'ami le plus dévoué de Fénelon n'auroit pas pu le servir plus utilement en cette occasion, que le fit l'évêque de Saint-Omer par un sentiment de malveillance. »

Non ; M. de Bausset se trompe : l'évêque de Saint-Omer, par malveillance ou autrement, donna l'occasion à Fénelon de laisser voir le fond de son cœur, qui n'était nullement un cœur soumis. Il offrit, cela est vrai, plus de soumissions encore; mais telles qu'on les eût désirées ? Évidemment, non.

L'évêque d'Arras, dit M. de Bausset, « remercia très « humblement son métropolitain de la bonté qu'il avoit « eue de vouloir bien expliquer de bouche ses senti- « mens d'une manière si nette, si précise et si cordiale. » Celui-ci évidemment voulait éviter de nouvelles querelles.

Car ce même évêque s'associa à ses confrères de Saint-Omer et de Tournai, pour soutenir une proposition présentée par le premier, afin que la province, à l'imitation de celle de Paris, demandât au roi la suppression de tous les écrits publiés pour la défense des *Maximes des Saints*. C'était fort aggraver le chagrin de l'archevêque, et non pas prendre son parti.

Fénelon se défendit encore très habilement sur ce point. Il avait raison de dire qu'il n'était pas naturel,

« Qu'il allât plus loin que le bref du Pape, qui n'avait ni

condamné ni prohibé ses écrits, quoiqu'ils fussent connus du Saint-Père et des cardinaux qui avoient condamné son livre.

« Que d'ailleurs ces écrits contenoient beaucoup d'autres choses qui ne regardoient nullement le texte condamné, ni le jugement porté par la constitution ; entre autres, une discussion de faits personnels,... qui pouvaient montrer son innocence... »

En réalité, ces faits personnels n'étaient pas tous aussi bien établis qu'il lui plaisait de le croire ; et c'est peut-être une des raisons qui donnèrent lieu à plusieurs assemblées provinciales de demander la suppression de ces écrits ; outre qu'ils n'étaient guère moins erronés que le livre ; et que la condamnation de la doctrine de l'auteur entraînait, suivant l'usage de l'Église, (disaient quelques évêques), celle des ouvrages faits pour la défendre.

Mais ce qu'on demandait constituait une augmentation de peine : Fénelon avait lieu de protester. Néanmoins, ses suffragants passèrent outre, et l'archevêque fit enregistrer cette demande au procès verbal, comme adoptée, « à la pluralité des voix, contre son sentiment », qu'il eut soin aussi d'y faire insérer avec ses raisons.

Cette assemblée fut donc dure au métropolitain, quoiqu'il y ait gardé une attitude irréprochable et fort noble dans une situation très difficile à soutenir pour tout autre que lui. Il y conquit de nouveaux titres aux louanges de ses admirateurs, auxquels il faut joindre cette fois d'Aguesseau, ordinairement peu favorable au caractère de Fénelon (52). On peut dire qu'il but le calice jusqu'à la lie, et qu'il s'en acquitta sans aucune défaillance. Mais il put se convaincre en même temps, par les sentiments de ses propres suffra-

gants, que la cause de son livre était perdue sans ressource; et qu'il n'avait plus d'autre honneur à en tirer que celui d'une soumission d'autant plus méritoire, osons le dire, qu'il s'y résignait contre ses sentiments les plus chers.

Les autres assemblées provinciales du royaume ne furent, en général, pas moins sévères que celle de Cambrai (53). Fénelon n'y put guère trouver de consolation. Le pape fut universellement remercié d'avoir condamné la doctrine des *Maximes des Saints*. Beaucoup d'assemblées demandèrent la suppression des ouvrages écrits pour la défense de ce livre. Et le roi, qui avait, comme nous le savons, ses raisons personnelles pour juger ce vœu bien fondé, y déféra dans sa déclaration pour l'exécution du bref (54) :

« Ordonnons en outre que ledit livre, ensemble tous les escrits qui ont été faits, imprimez et publiez pour la défense des propositions qui y sont contenues et qui ont été condamnées, seront supprimez. »

IX

Ce qui distingue les procès-verbaux de quelques assemblées, c'est l'énoncé des protestations, plus ou moins fortement motivées, de certains prélats contre le *motu proprio* du pape. En voici un exemple, entre autres, tiré du procès verbal de la province d'Arles (55) :

M. l'archevêque (François de Mailly), a dit :

« Qu'il y avoit dans cette Constitution des termes et des expressions, qui ne convenoient pas à nos usages, que les Evêques étoient les dépositaires de la doctrine, qu'il leur appartenoit de juger en première instance les matières de foy, non

seulement par les libertés de l'Eglise gallicane, mais par leur divine institution... »

Sans multiplier les exemples, nous signalerons encore l'archevêque de Rouen (56), et celui de Bourges (57), qui dirent les mêmes choses avec plus ou moins de développement. Nous n'omettrons pas l'assemblée même de Cambrai, qui fut très énergique dans sa revendication des droits des évêques (58), en dépit de son métropolitain.

Ainsi cette affaire de Fénelon eut, entre autres conséquences, celle de susciter de nombreuses protestations de l'épiscopat français contre un acte d'omnipotence du Saint-Siège, et implicitement contre l'auteur des *Maximes des Saints*, qui avait cru faire œuvre de haute politique en prenant le pape pour unique juge. Elle réveilla des querelles antiques; elle donna à la cour de Rome l'occasion d'établir des précédents fâcheux pour les libertés gallicanes; elle fut une sorte d'introduction à une politique d'usurpation romaine et de relâchement du côté de la France. Elle fait date, et marque une époque dans les progrès de l'ultramontanisme. Car les protestations furent purement platoniques et n'eurent aucun effet.

Après l'acceptation universelle de la constitution du pape par l'épiscopat, le roi envoya au Parlement ses lettres patentes pour l'enregistrement de cet acte solennel. D'Aguesseau, alors avocat général, en requit l'enregistrement dans un discours demeuré célèbre, où il rappela les principes du droit public de la France en matière ecclésiastique (59). Il loua dignement le décret du pape et la politique du roi, de façon à emporter le consentement de la cour souveraine, devant laquelle

il avait l'honneur de parler. Mais il résuma énergiquement les réserves que les usages de France l'obligeaient de faire, pour que ce précédent ne tournât pas au détriment de nos libertés.

... « Nous sommes obligés de conserver religieusement le dépôt précieux de l'ordre public, que le roi veut bien confier à notre ministère, et de le transmettre à nos sucesseurs aussi entier, aussi respectable que nous l'avons reçu de ceux qui nous ont précédés. »

Les observations de ce réquisitoire, dans l'état actuel de rapports cordiaux entre le roi et le pape, ne pouvaient et ne devaient pas préjudicier à l'acceptation de la constitution pontificale; mais c'était des avertissement graves pour la cour de Rome.

Le pape, en lisant ce discours, n'en témoigna aucun ressentiment ; en vain s'efforça-t-on de l'aigrir. Il était, de son côté, trop content que son bref, tel quel, passât sans difficulté sérieuse. Rome d'ailleurs avait gagné un point, sans rien affecter : elle en devait gagner ensuite plus d'un autre par la même patience, et la France en perdre tous les jours par son incurie, sous les gouvernements despotiques et imprévoyants du Régent et de Louis XV.

Après l'enregistrement des lettres patentes, les évêques lancèrent leurs mandements particuliers, chacun dans leur diocèse. L'archevêque de Cambrai s'acquitta, comme les autres, de cette obligation, fit un mandement très sommaire, et savamment calculé pour garder sa position : il y inséra le bref du pape, et ordonna que l'un et l'autre seraient lus d'un bout à l'autre dans toutes les église du diocèse, et que les exemplaires du

livre lui seraient rapportés par tous ceux qui en possédaient (60).

X

L'affaire était consommée. En dépit des menaces du cardinal de Bouillon, personne ne vit paraître une ombre de schisme ; rien ne bougea.

Faut-il faire honneur de cette conclusion paisible de l'affaire à la sagesse de Fénelon, ou à celle du roi ? A l'une et à l'autre. Les mesures prises par le gouvernement royal, appuyé sur tout l'épiscopat français, n'auraient guère laissé, même à un parti remuant, les moyens d'agiter le pays. Et le quiétisme pratique, en France, n'avait jamais fait de progrès qu'obscurément, et par groupes plus enclins à se dérober qu'à se signaler. Fénelon n'eut probablement jamais aucune relation avec cette petite église cachée, dont les désordres hypocrites lui auraient fait horreur. Son parti était composé de personnes véritablement dévotes, séduites par une sublimité spécieuse, et non par l'attrait des facilités offertes aux vices ; ou de théologiens portés aux doctrines exagérées dans les voies mystiques ; ou de compagnies, de sociétés, de particuliers que des calculs politiques attachaient à un personnage qui pouvait devenir très puissant. Or, les dévots voyaient sa doctrine condamnée par l'autorité du Saint-Siège : les théologiens le voyaient lui-même renoncer solennellement à la lutte ; les politiques sentaient son crédit abattu, au moins pour le moment. Qu'auraient-ils entrepris sans lui ?

Et pour lui, que pouvait-il gagner à justifier les défiances qu'inspirait aux esprits clairvoyants le caractère

ambigu de sa soumission ? Au contraire, toute restreinte qu'elle était, elle lui profitait merveilleusement. Elle lui attirait une prodigieuse réputation de modestie, de détachement, de sainteté. Par cela même qu'elle affectait d'être aveugle, elle signalait ce grand génie comme un modèle d'obéissance ; elle disait au Saint-Siège : Ordonnez, et vous trouverez un serviteur dévoué. Comment Rome, qui ne se méprenait pas sur la nature de cet acte, n'aurait-elle pas senti que c'était là le type de l'obéissance que tous les pouvoirs aiment tant ?

Par la conduite qu'il avait adoptée, l'archevêque de Cambrai ne sacrifiait rien de sa persuasion intime ; réservait pour des circonstances plus propices tout ce qu'il pouvait rêver, n'ayant rien abandonné que les disputes sur son livre ; se rendait cher au pape ; pouvait entreprendre sur le champ (ce qu'il fit) de se placer à la tête des zélateurs des intérêts romains ; préparait sa revanche, et se voyait bientôt en situation de tout espérer. Qui donc, parmi ses amis, aurait pu lui conseiller de tenter l'aventure d'une folle résistance ?

La soumission d'ailleurs était absolument conforme à ses engagements et à ses principes : il avait solennellement promis d'obéir, et il obéissait ; il distinguait les intentions de la chose écrite, et se jugeait innocent, quoique censuré. De même que madame Guyon autrefois, il ne s'était point rétracté, tout en condamnant son livre par obéissance. L'obéissance stricte et toute sèche, comme on sait, ne lui coûtait que médiocrement, quand il jugeait que Dieu le voulait ainsi pour l'heure présente. Il avait obéi à Bossuet et aux commissaires d'Issy, quand il l'avait fallu. Il obéissait au pape, puisqu'il ne pouvait faire autrement (61). Rien ne prouve

qu'il ne songeait pas à quelque moyen de revenir sur le fond de la cause, comme il était revenu sur le sens des XXXIV articles, par quelque voie détournée. Ceci n'est point une simple supposition, comme on va le voir.

XI

L'évêque de Meaux avait donné, le 16 août 1699, son mandement, pour la publication de la constitution d'Innocent XII (62). Il y célébrait le concours de l'épiscopat dans l'acceptation de cet acte du Saint-Siège.

« Et nous avons eu, ajoutait-il, la consolation tant désirée et tant espérée, de voir monseigneur l'archevêque de Cambray s'y soumettre le premier, *simplement, absolument, et sans restriction* : en ajoutant même depuis, quelque pensée qu'il ait pu avoir de son livre, qu'il renonçoit à son jugement, pour se conformer simplement à celui du souverain Pontife. »

Bossuet avait eu soin d'ajouter :

« Ainsi on ne songe plus à défendre un livre avec lequel on auroit à craindre, selon la Constitution, d'*induire* les pieux lecteurs *à des erreurs déjà condamnées par l'Eglise*, et on renonce en termes exprès *à toute pensée de l'expliquer*, après que le Saint-Siège en a condamné les propositions en toutes manières, *soit dans leur sens naturel, soit dans la liaison de leurs principes* (63). »

Si Bossuet appuyait ainsi sur le caractère absolu et définitif de la condamnation, c'est qu'apparemment il redoutait quelque nouvel expédient dn singulier génie de l'auteur des *Maximes des Saints*.

L'année suivante, en 1700, dans l'assemblée générale du clergé de France, qui se tint à Saint-Germain-en Laye, une relation fut dressée, par l'ordre de la com-

pagnie, « de ce qui s'était passé dans l'église de France, au sujet de l'affaire de Monseigneur de Cambrai (64). » L'évêque de Meaux, comme le plus ancien des commissaires nommés par l'assemblée, tint la plume pour cette *Relation*, et harangua l'assemblée en la lui soumettant. Il termina son discours par ce passage de Saint-Augustin, « par lequel l'indifférence des nou-« veaux spirituels est si précisément refutée : *Quomodo « est beata vita quam non amat beatus ; aut quomodo « amatur quod utrum vigeat, an pereat, indifferenter « accipitur* ? »

La *Relation*, qui fut signée par tous les députés du clergé, (23 juillet 1700), exposait en substance, avec autant de netteté que de modération, l'enchaînement des faits. C'est un ouvrage où l'on reconnaît la main de Bossuet.

Il loua en peu de mots, sans rien exagérer ni atténuer, la soumission de l'archevêque de Cambrai :

« L'Eglise qui sait la grâce attachée à l'obéissance, reconnut dans la soumission de cet archevêque, l'effet naturel de l'humilité chrétienne et de la subordination ecclésiastique (65). »

Il fit sentir quelle force avait l'unanimité de l'épiscopat français, dans son accord avec le Saint-Siège, pour réprimer les erreurs de la nouvelle spiritualité, et prévenir les dangers qui pouvaient naître de la doctrine condamnée. Dans sa courte énumération des points principaux de l'erreur, il s'exprime en ces termes sur la théorie de l'amour pur, (avec l'approbation de l'assemblée, qu'on ne l'oublie pas) :

« On a pénétré à fond la nature du faux amour pur, qui effaçoit toutes les anciennes et les véritables idées de l'amour de

Dieu, que nous trouvons répandues dans l'Ecriture et dans la tradition : celui qu'on veut introduire et établir à sa place est contraire à l'essence de l'amour, qui veut toujours posséder son objet, et à la nature de l'homme, qui désire nécessairement d'être heureux (66). »

Voilà le joint par où l'archevêque de Cambrai crut pouvoir ressaisir sa doctrine sans paraître défendre son livre, et prendre sa revanche sur l'évêque de Meaux, et ensuite sur le cardinal de Noailles.

« M. l'évêque de Meaux, (écrit-il au pape,) par la bouche de toute l'assemblée, a parlé ainsi : « *On a pénétré à fond*... (67 »,

et tout le passage qu'on vient de lire.

N'est-on pas d'abord frappé, en voyant comme Fénelon cherche uniquement un ennemi au milieu de l'assemblée du clergé français, et l'attaque avec décision : « M. de Meaux a dit par la bouche de toute l'assem- « blée ? » Ainsi tout le clergé solennellement réuni n'est qu'un porte-voix : et c'est le seul M. de Meaux qui parle ! Depuis longtemps, nous sommes accoutumés aux marques du ressentiment de Fénelon ; mais du moins il faut avouer qu'il n'y a rien de changé. La haine dicte même à cet écrivain si élégant des expressions contraires à la bienséance, autant qu'à la propriété des termes. On comprend qu'une assemblée parle par la bouche d'un homme, mais non un homme par celle de tout un grand corps. N'est-ce pas assez dire que ce corps vénérable n'est qu'un instrument ?

Mais expliquons les faits. Innocent XII était mort le 27 septembre 1700. Clément XI (Albani) lui succéda le 23 novembre. C'était plus qu'un changement de pontife, c'était l'avénement d'une politique nouvelle. Nous n'en dirons pas plus pour le moment. L'archevêque de

Cambrai avait lieu de penser que le règne de ses amis était arrivé.

« Très Saint-Père, écrit-il à Clément XI (68),... des nouvelles fort répandues dans les Gaules, et récemment imprimées à Rotterdam (69), portent que Votre Béatitude a constamment refusé de confirmer parson autorité la *Relation* de l'Assemblée du clergé français contre moi ; par la raison que ma docilité et mon obéissance envers le Saint-Siège lui avait donné satisfaction. »

Et aussitôt, confiant dans les dispositions du nouveau pape à son égard, l'archevêque de Cambrai lui dénonce la doctrine exprimée par la *Relation*, touchant l'amour pur.

Selon l'auteur de l'*Histoire littéraire de Fénelon* (70), ce défenseur de la foi incorruptible « craignant que la « *Relation* de l'évêque de Meaux n'introduisît une es- « pèce de tradition contraire à la véritable doctrine sur « la charité, crut qu'il était important de mettre sous « les yeux du souverain Pontife un résumé de toute la « controverse, relativement à cette question. »

Fénelon ne se découragera donc jamais de dogmatiser sur l'amour pur ? Mais quoi ? Tant d'écrits qui s'étaient produits, dans le cours de la controverse, sur la nature de l'amour ; tant de définitions, tant d'éclaircissements, et enfin la constitution d'Innocent XII, n'avaient donc ni éclairé ni fixé les esprits sur ce point capital, d'où dérivaient toutes les questions débattues ? Peut-on, de bonne foi, dire avec Fénelon : « Loin de moi le dessein de renouveler une fâcheuse discussion ! » Que veut-il donc faire ? Il m'a paru important, écrit-il « de « montrer à Votre Sainteté le but vers lequel ont été constamment dirigés les efforts de mes adversaires. » C'est-à-dire qu'il cherche à recommencer le procès en

le retournant contre eux : l'intention est claire : à quoi sert d'équivoquer ?

XII

Fénelon écrivit d'abord (71) une ample *Dissertation sur l'Amour pur*, en latin. Cette pièce ne devait, au dire de M. de Bausset, être remise au pape qu'après sa mort. Passons. Mais l'auteur la réduisit en un volume, encore fort considérable, sous le titre de *Dissertatio de Amore puro* (72). Cet ouvrage est bien adressé au pape Clément XI, et en termes qui ne permettent pas de supposer que l'auteur en ajourne la lecture après sa mort. Puis il resserra encore ce traité en une *lettre* qui porte la date du 8 mars 1701 (73) ; et enfin il en reproduisit la substance dans une seconde lettre écrite au même pape en 1712 (74). On n'écrit pas à un pape, avec des compliments tout personnels : on n'invoque pas des raisons tirées des faits les plus récents, pour n'être lu par lui qu'après qu'on sera mort ; surtout quand on n'a point le moindre sujet de compter qu'on doit mourir avant lui (75). Est-ce le pape présent ou un successeur, qui lira ces lignes ?

Que Fénelon ait songé d'abord à laisser un testament qui attesterait à la postérité la pureté de sa doctrine, c'est possible (76). Mais apparemment il a changé de dessein, puisqu'il a écrit une nouvelle *Dissertation* adressée à Clément XI, où l'on ne trouve plus d'idée de testament, mais, à la place, des remercîments personnels et des allégations de faits récents ; et qu'enfin il a écrit au même pape, à des dates fort distantes, deux lettres sur le même sujet.

La première reproduit toutes les particularités du début de la *Dissertation* ; la seconde est dirigée, avec mention expresse, contre le cardinal de Noailles. Dans la première, il prend son texte de la *Relation* du clergé de France, et attaque spécialement l'évêque de Meaux. Dans la seconde, il tire son début d'une *réponse* adressée récemment par l'archevêque de Paris au roi, et prend corps à corps M. de Noailles, qu'il poursuit opiniâtrément comme fauteur de jansénisme (77). Sont-ce là des actes destinés seulement à la postérité ?

Quant à la doctrine exposée dans ces trois pièces avec plus ou moins de développement, la résumerons-nous(78)? On la connaît depuis longtemps. Fénelon y soutient que la charité est un amour de Dieu pour lui-même, sans aucun mélange d'intérêt pour nous. Donnons-lui acte de son zèle pour cette charité pure et parfaite, et qu'il n'en soit plus parlé. Il ne revient pas, disent ses apologistes, sur les propositions condamnées de son livre. Non, pas directement, mais il essaie d'affermir la base de son système, et en même temps il attaque ses adversaires, comme hétérodoxes, inconséquents, etc. (79). Qu'on lui accorde une approbation solennelle de ses principes, et il tient sa vengeance : il ne laissera plus ses adversaires en repos, qu'il ne les ait fait condamner.

Malheureusement pour ses desseins, la première proposition censurée, dans son livre, par la constitution d'Innocent XII, était celle-ci :

« Il y a un état habituel d'amour de Dieu, qui est une charité pure et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre.... Ni la crainte des châtimens, ni le désir des récompenses n'ont plus de part à cet amour. On n'aime plus Dieu ni pour le

mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant. »

Cette censure, rédigée en ces termes, ne terminait-elle pas le débat sur la doctrine de l'amour pur ? Et pouvait-on la discuter sans rentrer dans le cœur de la controverse ? Nous savons, ou nous conjecturons, avec quelle dextérité Fénelon aurait pu manier les fils d'une argumentation nouvelle ; mais, pour tout ce qui n'est pas théologien, la cause est entendue.

Il resterait à savoir quel fut le sort de ces diverses tentatives pour ranimer le débat contre ses adversaires, sous un pape qui ne leur était pas supposé favorable. Ses historiens ne nous instruisent pas à ce sujet. Ils ne sont occupés qu'à nous assurer que Fénelon n'a jamais défendu sa doctrine condamnée. Franchement et publiquement, nous l'accordons ; mais en dessous et par des démarches secrètes à Rome, c'est une question différente, ou plutôt ce n'en est pas une pour nous (80). Mais ici les suites se perdent dans l'obscurité.

Le grand ouvrage intitulé *Dissertatio de Amore puro* ne parut point ; il ne fut pas même achevé, selon la vraisemblance. Les deux *Lettres* latines sur le même sujet ont été sans doute expédiées à Clément XI, puisqu'elles portent des dates. Mais elles n'eurent pas d'effet immédiat et direct. Le Saint-Siége ne pouvait, en vérité, se déjuger sur cette matière, ni recommencer le procès de l'amour pur. Les ressentiments de Fénelon contre Bossuet et M. de Noailles trouvèrent leur pâture dans une querelle nouvelle, suscitée à propos du jansénisme (81). Pour celle du Quiétisme, elle était irrévocablement terminée.

XIII

On a beaucoup parlé d'une marque éclatante d'humilité et de sacrifice de soi-même qu'aurait donnée Fénelon en offrant à son église cathédrale un ostensoir d'or, destiné à rappeler la condamnation des *Maximes des Saints*.

Dans le tome premier de ses *Œuvres* (1851) (82), le lecteur peut se donner le plaisir de regarder un beau dessin au trait, qui représente la Religion (ou l'Église), élevant au-dessus de sa tête le soleil de l'Eucharistie, surmonté de la croix. Ce personnage foule sous ses pieds trois livres, qui portent les titres suivants: *Maximes des Saints*, *Conciones Lutheri*, *Institutiones Calvini*. S'il arrive par hasard qu'on prenne ce dessein pour celui de l'ostensoir donné par Fénelon à sa cathédrale, on se demandera peut-être comment l'archevêque de Cambrai a pu placer son livre à côté de ceux de Luther et de Calvin. Prévenons donc tout de suite les commentaires inutiles. Ce « monument de l'humble soumission de Fénelon » n'a jamais été commandé par lui ni exposé à ses regards. L'œuvre date de ce siècle-ci : elle fut exécutée par Poussielgue-Rusand, et donnée à la cathédrale de Cambrai, en 1850, par le cardinal Giraud alors archevêque, afin de remplacer un ouvrage dont la tradition parlait en termes fort divers (83).

C'est là tout ce qu'on trouve de certain touchant la légende de l'ostensoir offert par Fénelon. Le reste est matière à dispute.

M. Gosselin, à la suite de son *Histoire littéraire de Fénelon*, a publié une ample et consciencieuse disserta-

tion sur ce sujet. Elle mérite d'être lue (84) : nous en tirons tout ce que nous y pouvons puiser en conscience.

Il faut, à notre avis, partir de ce point, qu'on a droit de révoquer en doute le premier article de la légende, c'est-à-dire, le don fait par Fénelon à sa cathédrale d'un monument qui rappelait la condamnation des *Maximes des Saints* (85). Qu'il ait d'ailleurs orné son église métropolitaine d'un magnifique ostensoir, le fait est bien attesté, mais il nous importe peu. La question, pour nous, serait de savoir si cette riche pièce d'orfèvrerie fut un monument de son humilité ou de sa magnificence.

Or, aucune preuve absolue, d'après l'exposition même que fait scrupuleusement M. Gossel in de la question et des témoignages (86), n'autorise la tradition qui nous montre Fénelon empressé à flétrir son propre livre, que dis-je ? à le ranger parmi les ouvrages les plus funestes à la religion catholique ; à se mettre lui-même en compagnie de Luther et de Calvin ; à s'appliquer tacitement, devant le siècle présent et la postérité, la qualification d'hérésiarque, suggérée naturellement par un tel assemblage de livres.

Quant à l'inspiration pieuse de son lointain successeur, le cardinal Giraud, qui crut sans doute restaurer le don de Fénelon lui-même; qu'en dirons-nous ? Est-ce une pensée heureuse, est-ce une pensée juste à l'égard de l'auteur des *Maximes des Saints*, que de le rapprocher ainsi des chefs des deux principales églises protestantes ; et de jeter son livre, avec les leurs, sous les pieds de la Religion, ou de l'Église, comme si l'on disait: *Ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum ?* Il nous semble

que Fénelon aurait eu le droit de protester de toute la force de son éloquence contre cette bizarre assimilation, que ne sauraient accepter ni catholiques ni protestants; offensante, selon les premiers, pour Fénelon; selon les autres, pour les Réformateurs; qui n'exprime aucune sorte de vérité intelligible pour personne; et qui ne pourrait s'expliquer que par la confusion d'idées propre au dix-huitième siècle, où cette étonnante légende a pris naissance, moins chez les hommes de religion que chez les philosophes (87). Qu'importe en effet aux indifférents en matière de croyances religieuses, que Fénelon soit allé plus loin, ou moins loin, que Luther et Calvin dans la théologie indépendante; et qu'il se soit soumis à l'autorité du pape, au lieu qu'ils se sont révoltés ? Tout cela ne fait rien à ceux qui veulent le ranger, bon gré mal gré, parmi les apôtres de l'esprit moderne. Mais qu'un cardinal de l'Église romaine n'ait pas vu ce qu'il y a de prodigieux dans ce prétendu « monument de l'humilité de Fénelon (88); » qu'il ait cru lui faire honneur par les inscriptions de ce symbole; voilà ce que nous avons peine à comprendre.

Quant à Fénelon lui-même, nous ne saurions croire ni qu'il ait jamais considéré son livre comme un de ceux que la vraie Religion doit fouler aux pieds, ni qu'il se soit rangé à aucun titre dans la famille des Luther et des Calvin. Il faut encore noter que le don de l'ostensoir date de 1714, époque où Fénelon n'avait aucune raison de réveiller le souvenir d'un ouvrage dont il affectait depuis quinze ans de ne point parler; et d'une condamnation qu'il avait intérêt à faire oublier. Quand même il aurait eu le désir, moins humble qu'ambitieux,

de rappeler le sacrifice qu'il avait fait de son livre, il ne pouvait être assez ennemi de lui-même et de la vérité pour placer son ouvrage en pareille compagnie.

Epris d'une perfection spécieuse, ébloui des ressources qu'il a trouvées dans son génie pour soutenir une doctrine insaisissable, Fénelon a pu se défendre avec une opiniâtreté et une verve étonnante; mais il n'a pas donné le spectacle choquant d'un homme qui pratique la révolte en préconisant l'obéissance absolue. Il était né pour enchanter le monde par des rêveries transcendantes, et non pour le bouleverser par des agitations populaires. Porté naturellement à ce genre de sublime qui ne tient nul compte de la réalité, séduit par les conceptions fantastiques d'une femme qui lui a paru sainte, il a pu séduire à son tour des esprits plus enthousiastes que clairvoyants ; mais en dépit du prestige merveilleux dont sa personne était revêtue, et quoiqu'il pût compter sur des attachements même fanatiques; il n'a pas cherché à soulever un parti contre l'autorité ni civile ni religieuse : s'il en a voulu former un, ce n'était qu'une secte de gens discrets et silencieux. Amoureux, en toutes choses, de l'omnipotence d'un seul, il a cru devoir apprendre à tous, par un exemple éclatant, ce que c'est qu'obéir , quand on n'est pas en position de commander : il n'a jamais songé à se révolter contre la papauté, dont il espérait tout obtenir, et qui enfin ne l'a pas qualifié d'hérésiarque. Pourquoi se serait-il appliqué à lui-même un titre que personne ne lui infligeait, et que ne méritait certainement pas son erreur, que l'Église de Rome lui a très facilement pardonnée, même sans qu'il l'ait jamais reconnue ?

NOTES

(1) Phelipeaux, II, 227.
(2) *Epist. B. Pauli ad Rom.*, c. iv, 18.
(3) II, 226, 228.
(4) 14 mars 1699; (*Œuv. de Fénelon*, t. IX, p. 709.)
(5) Lettres *sur la Réponse* de l'évêque de Meaux *aux Préjugés décisifs*; et *les Principales propositions* du livre des *Maximes des Saints justifiées par des expressions plus fortes des saints auteurs*. Ajoutez-y deux *Lettres* à l'évêque de Chartres en réponse à la *lettre d'un Théologien*. (Œuv. de Fénelon, t. III.) Tels furent les ouvrages que l'abbé de Chanterac distribuait à Rome le jour même de la condamnation. (Phelipeaux, II, 228.)
(6) *Hist. de Fénelon*, l. III, n. LXIX.
(7) Phelipeaux, II, 237.
(8) 9 avril 1699. — *Œuv.*, t. III, p. 410.
(9) *Œuv, c.*, t. III, p. 411. Mandement du 9 avril 1699.
(10) On lit en effet, dans le Mandement :
« C'est dans cet esprit que nous nous sentons obligés de vous ouvrir ici « notre cœur, et de continuer à vous faire part de ce qui nous touche sur le livre intitulé : *Explication des Maximes des Saints*.
« Enfin notre Saint-Père le Pape a condamné le livre avec les vingt-trois pro- « positions qui en sont extraites.. »
On peut répondre au reproche de Bossuet que tout le monde savait de qui était ce livre; et que l'archevêque dit « ce qui nous touche. »
Mais il est vrai que le nom de l'auteur n'y est pas.
(11) « Nous nous consolerons, mes très chers frères, de ce qui nous *humilie*, « pourvu que le ministère de la parole que nous avons reçu du Seigneur pour « votre sanctification n'en soit pas affaibli, et que nonobstant l'*humiliation* du « pasteur, le troupeau croisse en grâce devant Dieu.»
(12) Lettre à son neveu, 19 avril 1699 (T. XXX, p. 386.)
(13) *Ibid.* — Bossuet écrit encore ceci à son neveu, 18 mai (T. XXX, p. 429) :
« Je me doutois bien qu'on sentiroit à Rome la sécheresse de M. de Cam- « bray, comme on la sent ici. Il est beau au Pape d'avoir dit qu'il sent mieux « qu'il ne s'explique, et nous le voulons entendre ainsi pour le bien de la « paix... »
(14) T. IX, p. 717.
(15) L. de l'abbé de Chanterac, 19 mars 1699; t. IX, p. 713, *g*.
(16) T. IX, p. 726.
(17) T. XXX, p. 403; 29 avril 1699.
(18) « Jésus-Christ attaché à la croix, exposé aux divers jugemens des hom- « mes, et abandonné à son Père, me paroît aujourd'hui, monseigneur, le vrai « modèle que la religion vous propose à imiter, et que le Saint-Esprit veut for- « mer en vous. » (L. de l'abbé de Chanterac, 19 mars; t. IX, p. 711.)

(19) 4 avril 1699; *Œuv.*, t. IX, p. 730. — Nous traduisons ce latin littéralement de notre mieux :

« Mes paroles sont pleines de douleur; mais la soumission et la docilité de mon cœur l'emportent sur la douleur. Je ne parle plus de mon innocence, de tant d'oppobres, de tant d'explications écrites pour justifier ma doctrine. Tout le passé, j'omets d'en parler. »

(20) 5 mai 1699; t. XXX, p. 413.

(21) 25 mai, *ibid.*, p. 434.

(22) Lettres de l'abbé Bossuet à son oncle, et notamment, t. XXX, p. 425, 12 mai.

(23) *Rel.*, II, 249.

(24) *Apud* PHELIPEAUX, II, 249; *Œuv. c. de Fénelon*, t. X, p. 26.

(25) *Apostolicam benedictionem peramanter impertimur*,

(26) Lettre de l'abbé Bossuet, 5 mai : (T. XXX, p. 417.)

« Le Pape est convenu avec moi, qu'il voyoit très bien qu'il n'étoit pas per-
« suadé d'avoir erré. Le cardinal Albani m'a parlé de même, et je puis dire que
« tous les cardinaux pensent ainsi. Néanmoins j'aperçois une envie extrême de
« le bien traiter. Le Pape s'imagine qu'après l'avoir bien ménagé, son esprit
« s'apaisera, et que tout sera fini. »

Un instant avant, le même abbé vient d'écrire : « Ils disent *che bisogna ser-*
« *rar gli occhi ed abbraciarlo*. Je fis rire le Pape, quand je lui répondis qu'il
« falloit donc si bien l'embrasser et si bien le serrer, qu'il ne pût échapper... »
La suite est plus forte encore, et peu ménagée. On connaît le ressentiment de l'abbé contre l'archevêque de Cambrai.

(27) *H. de Fénelon*, l. III, n. LXXVIII.

(28) Lettre de Chanterac à Fénelon, 14 mai 1699. (T. X, p. 27.)

(29) *Ibid.*, p. 28, *g*.

(30) *Arch. des Aff. étr.*, n. 404, p. 129.

(31) Lettre du roi, du 26 avril 1700. (*Arch. des Aff. étr.*, n° 404, p. 156.)

(32) *Arch. des Aff. étr.*, n° 403, nov. 1699, fév. 1700.

(33) *Arch. des Aff. étr.*, n° 397, f. 37. — Il s'agissait de la promotion dite « des couronnes », où le pape ne faisait en réalité que confirmer les choix des princes souverains.

(34) *Œuv. c. de Fénelon*, t. IX, p. 716; lettre d'un anonyme à M. Dubreuil, 26 mars 1699 :

« Il court un manuscrit de monseigneur intitulé : *Education d'un Prince* ou
« *les Aventures de Télémaque*. Il fait beaucoup de bruit; l'on dit que jamais il
« ne s'est imprimé un plus bel ouvrage. »

L. de Bossuet à son neveu, 18 mai 1699 (t. XXX, p. 429) :

« Le Télémaque de M. de Cambray, c'est sous le nom du fils d'Ulysse, un
« roman instructif pour Monseigneur le duc de Bourgogne. Il partage les esprits;
« la cabale l'admire ; le reste du monde trouve cet ouvrage peu sérieux pour un
« prêtre. »

Nous n'examinons pas ici la question, si l'ouvrage fut dérobé à son auteur, ou si l'auteur fit semblant d'avoir été friponné. Nous disons que Fénelon le lança, parce que c'est notre opinion.

Au reste nous ne voyons pas que personne croie aujourd'hui au larcin du domestique. En revanche on a pu voir ici même que Fénelon était bien capable de certaines petites surpercheries.

Au reste, ce qui prouve qu'il était naturel de supposer à l'auteur du *Télé-*

maque des intentions de censure plus ou moins voilées, c'est qu'on imprima cet ouvrage, dans les pays étrangers, avec des *Remarques* qui furent données pour une véritable clé des allusions. A partir de 1719, le livre parut en Hollande, en Belgique, en Angleterre, avec ces *Remarques*, attribuées à Philippe de Limiers, écrivain hollandais, auteur d'une prétendue *Histoire du règne de Louis XIV*, 1717. La première des notes commence en ces termes : « Comme cet ouvrage est tout allégorique »; et sur ce fondement, le commentateur reconnaît, dans les aventures du fils d'Ulysse, des allusions, non-seulement à Louis XIV, qui paraît visé partout, mais à Cromwell, au roi d'Espagne, à Mme de la Vallière, à Mme de Montespan, à Louvois, etc., etc. Qui veut tout deviner risque de tomber souvent à faux. Il n'en est pas moins remarquable que les contemporains ont cru que le *Télémaque* avait une clé, tout comme les *Caractères* de la Bruyère. Quoique cette clé se trouve souvent fausse ou suspecte, nous ne saurions la traiter avec le mépris que marque l'auteur de l'*Histoire litt. de Fénelon* (éd. de 1851, p. 128.) Nous avons lu, à la Bibliothèque de l'Arsenal, ce commentaire dans une belle édition de 1725 (Amsterdam, chez les Wetsteins), dédiée au prince d'Orange. Il va sans dire que c'est le ressentiment contre Louis XIV qui fait presque tous les frais du commentaire, avec l'éloge de M. de Cambrai, qui est devenu l'oracle des ennemis du « grand roi ».

(35) La minute de cette lettre se trouve aux *Arch. des Aff. etr.*, n° 400, f. 202.

(36) Phelipeaux, II, 232.

(37) Le roi envoya sur le champ le décret à l'évêque de Meaux.

« La Cour et la Ville vinrent fondre chez lui, pour le féliciter d'un succès si glorieux à l'Eglise. »

(Phelipeaux, *Rel.*, II, 229.)

(38) 28 mars 1699 ; t. XXX, p. 335.

(39) L. du 18 mars ; t. XXX, p. 309.

(40) Phelipeaux, II, 236 ; et abbé Bossuet, t. XXX, p. 376, 395, 396 et *passim*.

(41) *Œuv. c. de Bossuet*, t. XXX, p. 355, 367.

(42) II, 255.

(43) *Œuvres*, t. XXX, p. 384.

(44) *Œuv. c. de Bossuet*, t. XX, p. 506.

(45) *Œuv. c. de Bossuet*, t. XX, p. 506.

(46) *Hist. de Fénelon*, l. III, n. LXXXII.

(47) *Œuv. de Fénelon*, t. III, p. 414-418.

(48) Louis-Alphonse de Valbelle (De Bausset).

(49) C'est M. de Bausset qui se sert des mots *acquiescement intérieur*. Mais voici, d'après le procès-verbal, les propres paroles de l'évêque de Saint-Omer :

...« Que ce discours ne semble opérer qu'une soumission de respect, et non « une soumission intérieure ; que dans semblable cas l'Eglise a toujours exigé « une soumission de cœur et de bouche;... qu'il eût été à désirer que le man- « dement eût exprimé quelque sorte de repentir... » etc.

(Procès-verbal, *Œuv. de Fénelon*, t. III, p. 414, *d.*)

Nous pouvons ajouter que l'évêque de Saint-Omer émit, avec les précautions oratoires indispensables, des doutes assez piquants sur les sentiments intimes de son métropolitain :

« ...Que faute de cette soumission intérieure de cœur et de bouche, il seroit

« à craindre en général qu'un homme qui n'auroit point des intentions aussi « saines et aussi droites qu'on est persuadé que les a monseigneur l'Archevêque, « ne pût dans la suite s'ouvrir une porte pour revenir d'une soumission simple- « ment de respect... »

Fénelon a signé ce procès-verbal, avec ses coprovinciaux. (Séance du 25 mai.)

(50) *Procès-verbal*, p. 415, *d.* — On peut remarquer encore ces paroles :

« Qu'il avoit pensé seulement que son livre avec les correctifs qu'il avoit cru « y mettre, ne pouvoit signifier l'erreur ni la favoriser : mais qu'il renonçoit à « son jugement pour se conformer pleinement à celui du Saint-Père. »

Ces paroles impliquent bien l'obéissance entière et sans restriction au supérieur ; mais la conviction ? non ; et encore moins le repentir.

(51) Nous corrigeons la citation d'après le procès-verbal.

(52) De Bausset, l. III, n. LXXXII.

(53) Les procès-verbaux de ces assemblées se trouvent aux *Archives des Aff. étrangères* (*Rome*), dans les volumes qui portent les nos 395-397.

(54) *Arch. des Aff. étr.*, n. 396, § 121, minute de la déclaration ; et le double, f. 125.

(55) *Arch. des Aff. étr.*, no 396, f. 54.

(56) *Ibid.*, f. 86.

(57) *Ibid.*, f. 201.

(58) Procès-verbal ci-dessus mentionné.

(59) 14 août 1699. *Œuv. c. de Bossuet*, t. XXX, p. 475, note. — *Œuv. de d'Aguesseau*, t. XIII.

(60) T. III, p. 419. — On peut remarquer que ce mandement fut un peu tardif, puisqu'il est daté de Lessines, 30 septembre 1700, et par conséquent, postérieur de plus d'un an à l'enregistrement des lettres patentes, 14 août 1699, et de plus de deux mois à l'assemblée générale du clergé (juillet 1700.)

(61) « Ma conscience, écrit-il à M. de Beauvilliers, est déchargée dans celle « de mon supérieur : en tout ceci, loin de regarder mes parties, je ne regarde « aucun homme ; je ne vois que Dieu, et je suis content de ce qu'il fait. »

Lettre citée par M. de Bausset, l. III, n. LXXVI.

On peut comparer ce passage avec ce qu'il écrivait à Bossuet au temps des conférences d'Issy. Mais quand il prétend qu'il « ne regarde aucun homme, » il parle contrairement à ce qu'il écrit dans d'autres lettres, qu'on a vues plus haut.

(62) *Œuvres*, t. XX, p. 472-ss.

(63) P. 478.

(64) Ed. Lachat, t. XX, p. 480-ss.

(65) P. 505.

(66) P. 509.

(67) *D. Meldensis episcopus totius Conventûs ore ita locutus est :* On a pénétré..., etc. (*Œuv.*, t. III, p. 541, *d.*)

(68) T. III, p. 420 et 541. — Le texte est en latin ; il est quelque peu différent dans les deux passages, répétés dans deux écrits différents.

(69) Remarquons en passant que c'est un journal hollandais qui sert à Fénelon de témoignage sur les sentiments du pape.

(70) *Ecrits sur le Quiét.*, XXX, p. 50-52.

(71) *Hist. litt.*, loc. cit. — De Bausset, *Hist. de Fénelon*, l. III. Pièces justif., no XII.

(72) *Œuv. c. de Fénelon*, t. III, p. 420-541. — Cette *Dissertation*, dit M. Gosselin, a été publiée pour la première fois en 1822.

(73) *Ibid.*, p. 541.

(74) *Ibid.*, p. 552.

(75) Albani était né en 1649, deux ans avant Fénelon.

(76) « Je veux, dit-il dans la préface, que cette exposition de mes senti-
« mens soit regardée comme une espèce de testament écrit sous les yeux de
« Dieu, qui constatera, après ma mort, qu'un évêque catholique a gardé avec
« fidélité, et dans toute son intégrité, le dépôt de la véritable doctrine, et qu'il
« n'a voulu ni enseigner ni approuver aucune des erreurs condamnées dans son
« livre. Dieu sait que je ne ments pas. »

Ceci est du premier écrit, d'après M. de Bausset (*H. de F.*, *Pièces justif.*, l. III, n. XII). Cet historien n'a pas d'autre raison que ce texte, pour assurer que l'ouvrage devait être remis au pape seulement après la mort de Fénelon. Mais ce premier projet de Dissertation est resté en manuscrit.

(77) « Que votre patience me permette de comparer ce que son Eminence a
« fait au sujet du Jansénisme, avec ce que j'ai fait touchant le Quiétisme. »
(*Epist.*, II, p. 553.)

A la date de cette lettre (1712), il y avait déjà longtemps que l'archevêque de Cambrai écrivait en secret à Rome contre le cardinal de Noailles à propos de jansénisme. Cette fois, il avait contre ce prélat un grief récent. M. de Noailles, dans une *Réponse à un Mémoire du Roi*, rendue publique, avait fait une allusion déplaisante à M. de Cambrai. (*Epist.* II, t. III, p. 552, *g.*) Fénelon la releva dans une lettre au P. Le Tellier, du 27 juin 1712 (*Œuvres*, t. VII, p. 69), et en tira prétexte pour écrire un grand mémoire secret contre M. de Noailles, qu'il envoya en même temps à ce Père, sous ce titre : *Examen de l'écrit intitulé Réponse du card. de Noailles au Mémoire que le Roi lui a fait l'honneur de lui donner* (t. VIII, p. 71-107.). Non content de faire remettre au Roi, en se dérobant, ce factum contre l'archevêque de Paris, il adressa aussi au Pape, sous le même prétexte, sa *seconde Lettre*. Ainsi, il s'appliquait à le perdre à la fois à Versailles et à Rome, toujours en évitant de se montrer.

Qu'avait donc dit M. de Noailles dans cette *Reponse?*

« Communiquer cette ordonnance à M. l'évêque de Meaux (Bissy), c'est la
« communiquer aux Jésuites et à M. de Cambrai. » (T. VIII, p. 100.)

Quant aux autres paroles que Fénelon allègue comme des griefs personnels (*Ep.* II, t. III, p. 552), on est bien obligé de reconnaître que c'est par des inductions forcées, et en tirant les choses par les cheveux.

(78) M. Gosselin en fait l'analyse dans l'*Histoire litt. de F.*, loc. cit.

(79) Dans la première partie de la *Dissertatio de Amore puro*, il prétend réfuter la doctrine de M. de Meaux; et dans la seconde, celle du cardinal de Noailles.

(80) Une preuve, entre vingt autres, qu'il songeait à défendre certaines propositions condamnées dans son livre, est qu'il revient encore, dans sa *Première Lettre* à Clément XI (n. IV, p. 551, *g.*), sur la fatigante question de l'*involontaire* en Jésus-Christ, répétant ce qu'il a écrit dix fois sur ce sujet. (Cf. son *Testament*, voir plus haut, p. 197, note 134.)

On dira que c'est seulement pour justifier ses intentions. Soit; mais qu'on ne dise pas qu'il n'a jamais songé à discuter le jugement prononcé sur son livre, ni défendu sa doctrine condamnée; à moins qu'on ne prétende avec lui que la dite doctrine n'était pas sa doctrine.

Dans sa *Seconde Lettre*, il demande encore au Pape de lui fixer ce qu'il doit croire : il ne le savait donc pas encore, en 1712 ?

« Je crois devoir rappeler la doctrine que j'ai tenue jusqu'ici, afin d'appren-« dre de l'oracle même de Pierre, ce qu'il faut croire, ce qu'il faut corriger. » (P. 552, *g*.)

Il en était donc encore au même point qu'au commencement même de l'affaire, lorsqu'il demandait par avance à Innocent XII de lui expliquer en quel sens chacune de ses propositions serait condamnée. Bossuet, comme on sait, l'avait bien prévu. La condamnation ne faisait que provoquer des interrogations nouvelles. Et si, publiquement, Fénelon se taisait, en secret, il fatiguait le pape de questions sur ce qui avait été solennellement tranché. En somme, il condamnait *ce que le Pape condamnait*, c'est-à-dire, des expressions ; mais il maintenait que ces expressions ne renfermaient pas ses sentiments. Qu'avait-on gagné sur lui ? Rien, absolument rien, qu'une soumission purement verbale, et le silence en public. C'est quelque chose assurément ; mais si un nouveau pape s'était prêté au renouvellement des débats, Fénelon se trouvait tout prêt à prouver que la condamnation d'Innocent XII ne l'atteignait pas, et qu'il n'avait jamais reconnu qu'il eût été dans l'erreur.

(81) Ce n'est pas pour nous le moment d'expliquer comment Bossuet se trouva indirectement atteint par la censure des *Réflexions morales* de Quesnel, comme, en certaine mesure, solidaire de M. de Noailles dans l'estime qu'il avait faite de ce livre. Ces faits sont exposés par le menu dans l'ouvrage de M. Albert Le Roy, *la France et Rome de 1700 à 1715*. (Perrin et Cie, 1891.) Nous sommes loin d'ailleurs de souscrire à tout ce qui est dit dans cet ouvrage, instructif par les recherches et intéressant par le style, mais souvent excessif, à notre avis, dans les conclusions.

(82) P. 254.

(83) T. I, p. 265.

(84) Tome I des *Œuvres complètes*, loc. cit.

(85) C'est précisément l'opinion contraire que M. Gosselin admet : il croit à ce don.

(86) On en doit pourtant lire un qui a son prix, (p. 257, *d*.) « Il fit présent, « dans la suite, à son église métropolitaine, d'un riche vase pour l'exposition du « Saint-Sacrement, que j'ai vu dans le trésor de cette église. On y voit un « ange qui tient dans ses mains le soleil qui contient la sainte hostie ; et foule « de son pied plusieurs livres réprouvés de l'Eglise ; et sur un de ces livres, « est gravé le titre de celui de l'archevêque de Cambrai, *Maximes des « Saints*. »

L'auteur de ce témoignage manuscrit et anonyme est, selon la conjecture de M. Gosselin, Languet, évêque de Soissons. Mais les autres témoignages ne sont pas concordants. Languet ou quelque autre écrivain a-t-il réellement vu, dans le Trésor de Cambrai, un ouvrage d'orfèvrerie tel qu'il est ici décrit ? Encore faudrait-il savoir comment il y était venu ; et c'est précisément là ce que nous ne trouvons pas attesté. On remarquera du moins que cet auteur anonyme ne nomme pas les œuvres de Luther et de Calvin, comme associées au livre de Fénelon.

(87) Lire la dissertation de M. Gosselin.

(88) C'est ce que porte l'inscription de la base de l'ostensoir.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

DU TOME II

LIVRE IV (*Suite*).

L'affaire du Quiétisme (*Suite*).

CHAPITRE V.

Causes de la rupture entre Fénelon et Bossuet. — I. Publication des *Articles d'Issy* par les prélats signataires, *page* 1. — Des *vrais* et des *faux* mystiques : dessein principal des Articles, p. 2-3. — II. Fénelon communique les Articles à Mme de la Maisonfort : il les lui explique à sa manière: interprétation réfutée par Bossuet, touchant le désintéressement au sujet du salut éternel, p. 4. -- III. Bossuet fait signer les articles par Mme Guyon, à Meaux, p. 6. Elle se soumet, p, 7. Ses restrictions mentales, p. 8. — IV. *Ordonnance* de l'évêque de Meaux *sur les Etats d'oraison*, p. 9. — Il définit les principaux caractères du *Quiétisme*. p. 9-10. — Les sentiments des principaux quiétistes à l'égard de l'autorité de l'Eglise, p. 12-13. — V. Bossuet prépare son livre de l'*Instruction sur les Etats d'oraison*, p. 13. — VI. Suite des aventures de Mme Guyon. Attestation qu'elle reçoit de l'évêque de Meaux. Ses impostures à ce sujet, p. 14. Elle s'échappe du monastère de la Visitation de Meaux, et se cache à Paris, où elle est découverte, p. 15. Sa captivité à Vincennes, p. 17. Elle est transportée à Vaugirard : ses prisons, son exil et sa mort: p. 18. Comment Fénelon s'attache à elle, p. 19. — VII. Embarras de Mme de Maintenon par rapport à Mme de la Maisonfort, p. 20. — Inquiétudes de l'évê-

que de Chartres pour la maison de Saint-Cyr, p. 20. — Conférences de l'évêque de Meaux, dans cette maison, sur l'indifférence pour le salut ; *ibid.*— Sur le désintéressement de l'amour. *ibid.* — Emotions de Mme de la Maisonfort ; elle consulte Bossuet ; p. 23. Sa correspondance avec lui, p. 25-27. — VIII. Alarmes de Fénelon, p. 28 ; son agitation : il refuse de condamner Mme Guyon, et se sépare de Bossuet ; sa lettre à Mme de Maintenon ; p. 31-36. — IX. Sa situation à l'égard de Mme de Maintenon, p. 38-39. — X. Sa résolution d'écrire sur la matière des articles d'Issy, p. 40. — XI. Fénelon refuse d'approuver et même de lire le livre de Bossuet, p. 41. Motifs secrets de sa conduite, p, 43-46. — XII. Il se prépare à lancer son livre. Avertissements qu'il reçoit : désapprobation de M. de Noailles ; p. 47 ; réserve de M. Tronson, p. 49. — XIII. Fénelon cache son livre à l'évêque de Meaux, p. 51-54, et le fait imprimer à la hâte, p. 59. Il rompt avec Bossuet, p. 60. Il cherche à se faire des partisans, et ne trouve pas d'approbateurs, p. 61-62.

NOTES.— *Dialogues sur le Quiétisme* de La Bruyère, p. 62. note 3,— La doctrine de saint Augustin et de Hugues de Saint-Victor sur l'amour désintéressé, p. 62, note 7. — Opinion d'un écrivain protestant sur le catholicisme de Fénelon, p. 63, n. 16. Impostures de Mme Guyon sur la conduite de l'évêque de Meaux à son égard, p. 64, n. 19 ; p. 68, n. 20, 22 ; p. 69, n. 25. 32. — Fin de la carrière de Mme Guyon, p. 70, n. 40. — Saint François de Sales, sur la sainte indifférence, p. 71, n. 48. — Fénelon a-t-il lu les écrits de Mme Guyon?, p. 74, n. 69. — Motifs de son refus d'approuver le livre de Bossuet, p. 77, note 86-88 ; p. 78, n. 90-93.

LIVRE V

La querelle entre Bossuet et Fénelon. — La controverse des doctrines.

CHAPITRE PREMIER

La théorie de l'amour désintéressé dans les MAXIMES DES SAINTS. — I. Caractères de la querelle entre

Bossuet et Fénelon. Les deux adversaires, p. 83. Vues de Fénelon. Comment il a engagé la querelle. Il fait tête à trois adversaires, p. 84-86. Dévouement de Bossuet à la cause de l'orthodoxie, 87.— II. Le Livre des *Maximes des Saints*. Prétentions de l'auteur dans l'*Avertissement*. Il rejette tout soupçon de cabale, 89. Son interprétation des articles d'Issy. — Accusations contre Bossuet, 91. Comment le livre est composé, 93.— III. La théorie de l'amour pur, 96. Saint François de Sales sur l'*Amour de Dieu*, 96. Les effusions de Mme Guyon, 99. — Défauts du style de Fénelon dans son livre, 101. — IV. *Exposition des divers amours*, 103. L'amour désintéressé : le désir de la récompense. Distinctions subtiles, 104. Enchaînement des idées de Fénelon, 106. Illusion du désintéressement dans l'amour, 107. La théorie de Fénelon aboutit à l'indifférence absolue. Il faut désirer le salut par commandement. La doctrine orthodoxe, 108.— Influence de Platon sur Fénelon, 112.— Théorie de Fénelon sur la crainte et l'espérance, 114.— Marthe dans l'Evangile : l'empressement, 115.— Conclusion du chapitre : l'obéissance, 118.

NOTES, — Opinion de Mme de Grignan sur la querelle, p. 118. — Energie de Fénelon. — Soupçons de cabale, témoignages de Mme de Maintenon, de la Princesse palatine, etc., p. 119. — Jugement de B. de Saint-Pierre, 120. — Textes de S. François de Sales sur l'amour pur, 120 ; textes de Platon (*Banquet*), 121-125, de Malebranche (*Amour de Dieu*); etc., 121-123. — De la *propriété*, selon Fénelon, 123.— De la question des *motifs*, 122-123.— Aimer par commandement, 124. — S. François de Sales, sur le désir du salut, 124, 125. — Bossuet commente l'Evangile relatif à Marthe, 125-126.

CHAPITRE II

Suite de la publication des *Maximes des Saints*. — I. Mauvais succès du livre de Fénelon, 127 : il est dénoncé au roi, 128. Bossuet réprimandé par le roi : il lui demande pardon, 131 : contes à ce sujet, 134. — II. Reproches de Fénelon, 135. Premier examen du livre entre les évêques, 137. — Réserve de M. Tronson, 138. — III. Chagrin de Fénelon, 142. Publication du livre de Bossuet *sur les Etats d'oraison*, 143. Abattement de Fénelon, 145.— IV. Il entreprend la lutte contre Bossuet uni

avec l'archevêque de Paris et l'évêque de Chartres, 145; cherché à les diviser, 146: dispositions de M. de Noailles.— V. Retour du public en faveur de Fénelon, 148; accusations contre Bossuet et M. de Noailles, 149. Le parti de Fénelon se forme. Les Jésuites; les PP. de la Chaize et de Valois, 150.— VI. Raisons de la conduite de Bossuet, 153. Le cardinal de Bouillon entre en scène, 155. Examen du livre de Fénelon par les trois évêques. 156.— VII. Fénelon soumet son livre au jugement du Pape, 157; sa lettre au pape Innocent XII, 158; réponse du Saint-Père, 161.— VIII. Situation nouvelle de l'affaire, 162. Les Évêques continuent à négocier avec l'auteur des *Maximes des Saints*, 163; il refuse de conférer avec l'évêque de Meaux, 164. — IX. Ses raisons; réponse de Bossuet sur le reproche d'emportement dans la discussion, 165. Négociations stériles; échange d'écrits, 166.— X. Les trois évêques remettent leur rapport au roi, 167. Nouvelles explications données par Fénelon de son livre: elles n'y conviennent pas: l'auteur accuse ses juges, 168. — XI. Le trouble *involontaire* en Jésus-Christ, 169.— XII. Opiniâtreté de Fénelon, 171. Il refuse de nouveau des conférences de vive voix, 173. Sa lettre au P. de la Chaize. Rupture des négociations. 174. — XIII. Lettre du Roi au Pape pour demander un jugement, (26 juillet 1697,) 175.— Fénelon reçoit l'ordre de se retirer dans son diocèse (1er août). L'*exil* de l'archevêque de Cambrai, 175. — XIV. Des responsabilités: Bossuet, 176: Mme de Maintenon, 177. Adieux de Fénelon, 179.

NOTES.— Qui a dénoncé au Roi le livre de Fénelon? p. 180-181.— Du pardon demandé par Bossuet au Roi, 181.— Du mot de *fanatisme* appliqué à Fénelon, 183. — Si l'on a caché à Fénelon les objections contre son livre, 183. — Opinions diverses sur ce livre, 184. — Le P. de la Chaize et les Jésuites, 185. — Sentiments de Fénelon sur l'incendie de son palais de Cambrai, 186.— L'abbé Bossuet reçu à Rome par le Pape: sentiments du Saint-Père pour l'évêque de Meaux, 187.— Les gazettes de Hollande favorables à Fénelon, *ibid.*— Le P. de Valois, 188.— Le P. Bourdaloue sur la nouvelle dévotion, 189.— Lettre de Bossuet à Mme Cornuau sur le même sujet.— Sur le cardinal de Bouillon, 190.— Sur l'initiative prise par Fénelon de s'adresser d'abord à Rome, 191-192.— Sur la position qu'il prend à l'égard de M. de

Noailles et de Bossuet; accommodement éludé, 193-195. Echange d'objections par écrit, 195-196. — Lettre de Fénelon à une religieuse, 196.— Sur le trouble *involontaire* en Jésus-Christ, 196-197.— M. de Noailles, sur l'amour naturel, 199.— Sentiments de la cour de Rome sur la démarche de Fénelon. — Bossuet prévoit l'exil de l'archevêque de Cambrai.

CHAPITRE III

Premières pièces de la Controverse. I. Lettre de Fénelon *à un ami*, sur sa disgrâce, 201.— Doutes qu'elle inspire à Bossuet, 203. — Seconde lettre de Fénelon : ses promesses de soumission, 204. Réplique de Bossuet, 205 : dissentiments sur l'essence de la charité, 206. — II. La *Déclaration* des trois évêques sur les *Maximes des Saints*, 208. A quel titre les évêques se prononcent-ils sur ce livre ? 209. Si l'Eglise de France était obligée d'attendre le jugement de Rome ? Importance de la *Déclaration*, 210.— III. Résumé des griefs contre le livre des *Maximes des Saints*, 211. Le système de Fénelon, 214. De la division de l'âme en partie *supérieure* et partie *inférieure*, 216. — IV. Silence de Fénelon sur les quiétistes contemporains, 219. Ses plaintes sur le reproche de favoriser le quiétisme, 220. — V. Expédients imaginés par Fénelon, 221. Il veut aller parler au Pape en personne, 222.— VI. Son *Instruction pastorale*, 224. — Digressions nécessaires (deux chapitres), 225.

NOTES. — Mme Guyon, enfermée à Vaugirard, conseille encore Fénelon, 225. — Opinion de l'évêque de Blois sur la Lettre *à un ami*, *ibid.*— Remarques sur la *Déclaration* des trois évêques, 226.— Sentiments de Bossuet sur la déférence envers Rome, *ibid.*— Sur la forme du procès du livre, 227, et sur la conduite des trois évêques, 228. — Opinion de Fénelon sur la contemplation *négative*. Sentiments des quiétistes sur le culte de Jésus-Christ, 228.— Des deux parties de l'âme, 229. — Fénelon proteste contre l'oisiveté de l'âme, 230. Ses déclarations au sujet de Molinos, *ibid.* — Opinion de l'évêque de Chartres sur son livre, et plaintes de Fénelon, 231; ses accusations contre l'évêque de Meaux, 232; Distinction entre les erreurs du livre et la personne de l'auteur, *ibid.* — Bossuet démontre, dans un

traité spécial, l'identité de doctrine entre Fénelon et Molinos, *ibid.*— Fénelon veut traduire Bossuet devant le pape, 233.

CHAPITRE IV

Des plaintes de Fénelon sur les citations de ses adversaires. Deux exemples de discussions subtiles. Fénelon accuse ses adversaires d'avoir partout falsifié le texte de son livre, 235. — I. Sur le salut *propre*, 236. Des deux textes de la *Déclaration* des trois évêques : le latin et le français, 237. Les évêques ont-ils falsifié son texte? 237-240. II. Des dernières épreuves, et du désespoir, 240. — Le *sacrifice absolu*, 241. Le désespoir; la persuasion invincible ; l'acquiescement de l'âme à sa réprobation, 242-243. Les évêques ont-ils falsifié le texte de l'auteur? 246-250. La distinction du *salut* et de l'*intérêt propre*, 251. Difficulté d'entendre la pensée de Fénelon, 253.

NOTES.— Jugements sévères de Fénelon sur M. de Noailles et l'évêque de Chartres, 254.— Fénelon introduit des termes nouveaux dans la discussion sur le texte de son livre, 255. — Objections des évêques contre ses explications, *ibid.* — Textes de S. François de Sales rapprochés de ceux de Fénelon : la portion *supérieure* de l'âme : le trouble de Jésus-Christ, 255-256.— Fénelon se plaint d'être accusé de contradictions, 256. — M. de Noailles, sur la tentation, 257. Sur la prétendue tentation de saint François de Sales, 257-258.— Textes étranges des *Maximes des saints*, 258.— Fénelon explique quelques-uns de ses termes, 259-260. — M. de Noailles, sur le trouble *involontaire*, *ibid.* — Fénelon distingue la réprobation de la condamnation de Dieu, 260.— De l'*intérêt propre pour l'éternité*, 260.

CHAPITRE V

Les *Maximes des Saints* en cour de Rome. — Etat des partis.— I. Efforts des deux côtés pour gagner les juges romains. 263.— Agents de l'archevêque de Cambrai et de l'évêque de Meaux : *cambrésiens* et *meldistes*.— Le secret des procédures du Saint-Office, 262. Prodiges d'activité des deux principaux

écrivains. L'abbé Bossuet et l'abbé Phelipeaux, 263. — II. Nécessité d'une décision, 265. Les forces des deux partis. Le cardinal de Bouillon, 266. Intrigues du parti cambrésien : libelles anonymes ; bruits répandus, 267. Le roi et le pape. — II. Distributions d'écrits. Avantages pris par les cambrésiens, 269. Embarras des juges romains, 270. Faits altérés, 271. Variations d'Innocent XII. — IV. Débuts du procès des *Maximes des Saints*, 272. Désignation des consulteurs : changements de personnes. Intentions du pape, 273. — V. Ouvrages distribués : la traduction latine des *Maximes des Saints*, *Instruction pastorale* de l'archevêque de Cambrai, 274-275.

NOTES. — Fénelon veut parler seul à la cour romaine, 275, — Etonnement du pape sur la fécondité de ces *diables de Français*, 276. — Anecdote de l'assassinat de l'abbé Bossuet, 276. — Libelles contre les trois évêques, 276. — Faits d'espionnage, *ibid*, — Partisans du livre de Fénelon, *ibid.* — Relations dissimulées de l'abbé de Chanterac, 279. — Le cardinal de Bouillon et le pape, *ibid.* — Interventions diplomatiques, *ibid.* — Lettres du roi de France au pape, *ibid.* — Encore Bouillon, 280. — Rôle des Jésuites, *ibid.* — Commentaires sur les événements de la cour de France, *ibid.* — Propos de Chanterac, 280-281. — Appréciations des Romains sur les écrits des deux adversaires, 282. — Infidélité de la traduction latine du livre incriminé, *ibid.* — Epigramme sur la querelle, 283.

CHAPITRE VI

Première défense de Fénelon. — § 1. *L'instruction pastorale* de Fénelon, 284. — I, Doctrine de cet écrit. Les termes *d'intérêt* et de *motif*, 285 : discussions sur ces termes, 285-287. — II. Le fond de la pensée de Fénelon, 287-288. — III. Analyse de son *Instruction pastorale :* l'état *passif*, 289-295. — IV. Autorités alléguées par Fénelon, 296. — § 2. *Réponse à la Déclaration* des trois évêques. Sur les articles d'Issy, 296. — Sur sa *Lettre au Pape*, 297. Cabale contre l'archevêque de Cambrai, 298. Procédés des trois prélats à son égard : de quel côté sont les torts ? 299. Des altérations du texte. De la vertu théologale de *l'espérance*, 300. De l'intérêt propre. Arguments personnels

contre M. de Noailles et Bossuet ; de deux livres approuvés par eux, 301. Des exagérations de l'amour, 302. De la *propriété*, 303. Retranchement du désir, 304. Du désintéressement par rapport au salut, *ibid.* Des textes falsifiés. Du style ambigu des *Maximes des Saints*, 305. Exagérations artificieuses, 306. D'un texte de saint François de Sales : est-il authentique ? 307. De la sainte indifférence, *ibid.* Des dernières épreuves, 308. De la *pratique des vertus*, 309. Résumé sur la défense de Fénelon : ce qu'il a gagné; 312-313.

NOTES. — Des partisans de l'*Instruction pastorale* à Rome 313. Du terme *d'intérêt*, 313-314. De l'*amour naturel* de soi-même, 314. — Insinuations contre la doctrine de l'évêque de Meaux, 315, — Bossuet, sur l'état *passif*, *ibid.*— Sur la *passiveté*, 316. Opinions exprimées antérieurement par Bossuet, *ibid.* — Des deux éditions de la *Réponse* à la *Déclaration*, 317. —Paroles du Pape à la louange de Fénelon, *ibid.* — Si Fénelon retranche *l'espérance*, vertu théologale, 318. — Sur deux livres approuvés par M. de Noailles et Bossuet, 318-319. De l'intérêt *propre*, de la *propriété*, 320-321. Bossuet, contre le désintéressement de l'amour, 321. — Sur de prétendus textes de saint François de Sales, 321-322. — Sur les *pratiques de vertu*, 322-323.

CHAPITRE VII

Ecrits des trois évêques contre la doctrine de Fénelon. — § 1. Bossuet : *Summa doctrinæ*, 324. — I. Protestations d'amitié pour Fénelon, 325. — II. Réplique de Fénelon à cet écrit: contre l'accusation de *fanatisme* et de *déisme :* accusations retournées contre Bossuet, 327. — III, Prestiges des réponses de Fénelon. — IV. Bossuet se justifie de soutenir cette polémique ; ses promesses, 329. — V. Points débattus entre les deux prélats, 330-331.

§ II. — *Instruction pastorale* de l'archevêque de Paris. — I. Attaque dissimulée contre la doctrine de Fénelon, 332. M. de Noailles comparé à Bossuet pour la franchise dans la polémique, 333. — III. Mérites de cet écrit. Sa conformité avec la doctrine de Bossuet : du désintéressement à l'égard de Dieu, 335. De la

passiveté, *ibid.* De la parfaite charité. Fénelon comparé aux Mahométans et aux Bouddhistes, 336.

§ III. — *Lettre pastorale* de l'évêque de Chartres. — I. Franchise de l'attaque, 337. — II. Éloge de cette réfutation des *Maximes des Saints*, 337. Condamnation sans réserve.—III. Comment Fénelon s'attire des adversaires, 339. — IV. Sur ses accusations de falsification de textes, *ibid.* — V. Sur les autorités qu'il allègue, 340. Sur les vertus communes, 341. — VI. Sur le désespoir dans les dernières épreuves, et sur l'horreur des peintures de Fénelon, 342. — VII. Sur la charité, 343. Conformité avec la doctrine de Bossuet. — VIII. Conclusion sur cette première partie de la querelle.

NOTES. — Opinion du pape sur la controverse intentée par les évêques et la Sorbonne, 346. Opinion de Bossuet sur cette lutte d'écrits, *ibid.* — Malice ingénieuse de M. de Noailles, *ibid.* — Insinuations de Fénelon contre ce prélat, 347. Opinion de M. de Noailles sur la charité, *ibid.* — Bossuet, sur la charité *ibid.* — M. de Noailles sur l'état *passif*, 348. — M. de Noailles et Bossuet comparés pour la dureté dans la controverse, *ibid*, — Jugements de Fénelon sur MM. de Noailles et Godet-Desmarais, *ibid.* — Bossuet, sur les vertus communes, 349. — Peinture des dernières épreuves, dans les *Maximes des Saints*, *ibid.* — Bossuet accusé de se faire pape en France, *ibid.*

LIVRE VI

Des querelles personnelles

CHAPITRE PREMIER

Bossuet met en lumière le quiétisme de Fénelon. — Pourquoi Fénelon prend l'offensive, 351. — I. Multiplicité des pièces de la controverse, difficulté de les exposer par ordre; embarras de Bossuet, 352. — II. *Divers écrits* sur les *Maximes des Saints*, *Préface ; Avertissement*, 354, — III. De la *Préface* : exposition souveraine des erreurs de Fénelon, 354-357. — IV. Bossuet se défend par rapport aux Mystiques et aux Scolastiques : *Trois traités* en latin *sur la Question nouvelle*, 357-

358. — V. Qu'est-ce qu'un mystique ? 359. — Principes de l'Eglise à l'égard des auteurs mystiques, 360. — VI. Principes de Bossuet à leur égard, 360 : sa conduite dans la direction des âmes. — VII. Fénelon et les mystiques, 363. — VIII, Bossuet, *Mystici in tuto*, 364. — IX. *Schola in tuto*, 365 : raisons d'aimer Dieu, 366. — X Doctrine constante de Bossuet, 367. — XI. Le *théologien de Louvain*. — XII. Fénelon essaie de soulever les Universités contre la doctrine de Bossuet, 370. — XIII. Sentiments de la Sorbonne, 372. Si Fénelon a été gêné dans la publication de ses écrits de controverse, 373. — XV. La Verdure, de Douai, 375. — XVI. Les gazettes de Hollande, *ibid.* — XVII. Bossuet *Quietismus redivivus*, 377 : le quétisme de Fénelon démontré. — XVIII. Bossuet accusé d'acharnement dans la querelle, 379. — XIX. Démonstration victorieuse par le *Quietismus redivivus*. — XX. Cycle accompli, 382,

NOTES. — Les admirateurs italiens de Fénelon, 383. — Lettre à madame de Pontchat, *ibid.* — Impression produite à Rome par la *Préface* de Bossuet, *ibid.* — Si les torts sont égaux des deux côtés : M. Brunetière, 384. — Du latin des écrits de Bossuet et de Fénelon, *ibid.* — Invectives de Bossuet contre Fénelon, en latin, 385. — Idées de Bossuet sur la direction des consciences, *ibid.* — Le désir du bonheur, selon Bossuet, 386. — Du style de Bossuet dans ses écrits de controverse, *ibid.* Si les juges romains entendent bien les écrits français, 387. — Sur le prétendu docteur de Louvain, *ibid.* — Sur la Sorbonne, 387-388. Rôle de Bossuet par rapport à la Sorbonne et aux Universités d'Espagne, 388-389. — Menaces de M. de Noailles à l'adresse de Rome, 389. — Sur la correspondance de Fénelon, altérée par les éditeurs, 389. — Sur le secret des opérations de Fénelon et de son parti, 389-390. — Bossuet, sur les journaux de Hollande, 390. — Conseils de Bossuet à Fénelon, sur la soumission : prophétie réalisée, 390.

CHAPITRE II.

Polémique de Fénelon contre M. de Noailles. — Génie de Fénelon pour la polémique, 391. — § 1. *Quatre Lettres* à l'archevêque de Paris. — I. Fénelon proteste contre le soupçon

de quiétisme, 392. Redites, 393. — II. Sur *l'intérêt propre*, et la *propriété*, 394. — III. Sommations à l'archevêque de Paris. Est-il en opposition avec Bossuet ? de ses prétendues contradictions, 396. — IV. Silence dédaigneux de M. de Noailles, 397. — V. De l'amour désintéressé, 398. Sentiments des païens. — VI. Sur un texte de Cicéron interprété par Fénelon, 400 : de l'amitié et de l'amour de soi, 401-403. — VII. Suite du même sujet, 404. — VIII. Réplique de M. de Noailles; erreur de Fénelon. — IX. Supposition de Fénelon, et réponse, 407-409. — X. De la métaphysique à propos de la charité, 410. — XI. Encore la vie du F. Laurent, 411. — XII. Fénelon donne des leçons à son contrère de Paris, 412. Qui a commencé le scandale ? 413. — XIII. Insinuations blessantes de part et d'autre.

§ 2. *Réponse* de M. de Noailles aux *Quatre Lettres*. — I. Question des procédés, 415. M. de Noailles obligé de se défendre, 416. De quoi est-il responsable au sujet de la publication des *Maximes des Saints* ? 416. — Paroles vives de M. de Noailles. La question de fait, 417. — II. Historique de la querelle. M. de Noailles s'est prononcé contre les livres de madame Guyon, en 1694, 417. — Les conférences d'Issy, 418, et la rédaction des articles, 419. — Si M. de Noailles a approuvé le dessein d'écrire contre M. de Meaux, *ibid*. Illusions de Fénelon, 420, — Emotions causées par la publication des *Maximes des Saints*, 420. — IV. Union de Fénelon avec madame Guyon, 421. — Défaut de franchise dans l'attaque contre les *Maximes des Saints*, 421. Madame Guyon est défendue avec dissimulation par Fénelon. 422. — V. — M. de Noailles accusé de jansénisme, 423. Il refuse d'écrire d'avantage sur la querelle, *ibid*.

§ 3. Réplique de Fénelon à la *Réponse* de l'archevêque de Paris. — I. Fénelon doit-il être cru sur parole ? 424. Il repousse le débat sur les faits personnels, 425. — Du reproche d'ingratitude, *ibid*. — II. Encore du sacrifice de *l'intérêt propre*.— Leçon de conduite à M. de Noailles, 427. — IV. Comment Fénélon raconte ses rapports avec madame Guyon, 428-429. — V. Comment il juge les livres de cette femme, 430 : il prétend ne pas les défendre, 431. — VI. Sur les conférences d'Issy, 433 : valeur de son témoignage, 435. — VII. Sur son récit relatif aux origines de la querelle, 436. — VIII. Sur les libelles lancés à Rome contre les trois évêques : M. de Chanterac. — IX. Eloquente péro-

raison. Silence définitif de M. de Noailles, 437. Ressentiments de Fénelon, 438.

NOTES. — Fénelon définit son *intérêt propre*, 438. Texte de Cicéron, *Ibid.* — Opinion de M. de Noailles sur la justice de Dieu, par rapport à la béatitude : réfutation surprenante de Fénelon, 439. — De la métaphysique relativement à la charité, 440. — Si M. de Noailles se sert de la plume d'autrui, *ibid.* — Sur la publication de la *Réponse* de Fénelon à l'archevêque de Paris, et sur les motifs de sa conduite, 441. S'il a été gêné dans la publication de ses écrits, *ibid.* Sur un reproche mal fondé de sa part : il envenime les paroles de son adversaire, 442. — Pourquoi M. de Noailles n'a pas repondu, 443 : épithètes malignes que Fénelon lui applique, 443.

CHAPITRE III.

Polémique de Fénelon contre l'évêque de Chartres. — I. Fénelon rêve d'une cabale organisée contre lui par Bossuet ; ses mépris à l'égard de ses adversaires, 444-445. Reproches à M. de Chartres, 445. — II. Des variations de Fénelon, 447. — III. *Première lettre* à M. de Chartres : il nie ses variations ; les deux sens de son livre, 448, ses explications, 449. — IV. Accusations contre la bonne foi de M. de Chartres, 451. — V. Du point d'honneur. — VI. Bossuet : *Réponse d'un théologien* (pour M. de Chartres). Ton de cet écrit, 453 : éloquence nouvelle. — VII, Plan de la *Réponse.* — VIII. Des divers sens du livre des *Maximes des Saints*. Explications de l'auteur, 456. — IX. L'argument *ad hominem :* malheureuse défaite, 457. — X. Assertions insoutenables, 458. — XI. Comment Fénelon invoque le nom de Dieu, 459. — XII. Réplique de Fénelon à la *Réponse d'un théologien*, 459. — XIII. Il ne reconnaît aucun tort, 461. — XIV. Il se venge de l'auteur anonyme, 462.— XV. Démonstration captieuse 463. — XVI. De l'argument *ad hominem*, 464. — D'une prétendue concession, 465. — XVII. Du double sens du livre, 466. — XVIII. Si Fénelon a invoqué le nom de Dieu en vain, 467. — XIX. Suite de la même question, 468-470.

NOTES. — Effet produit par la *Réponse d'un théologien*. Une